હરિઃ ૐ આશ્રમ પ્રેરિત શ્રી આનંદશંકર બાપુભાઈ
ધ્રુવ સ્મારક સર્વધર્મ દર્શન ગ્રંથમાળા-૫

હિન્દુ દર્શન

(શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના 'આપણો ધર્મ', 'ધર્મવર્ણન', 'હિંદુ વેદધર્મ,'
'હિંદુ ધર્મની બાળપોથી' — એ ચાર પુસ્તકો પર સંપૂર્ણપણે આધારિત)

લેખક
શ્રીમતી એસ્તેર સોલોમન



સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી
વલ્લભ વિદ્યાનગર

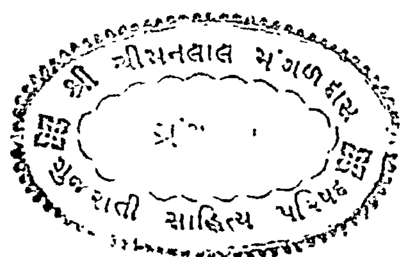
હિંદુ દર્શન
Hindu Darshan

પ્રથમ આવૃત્તિ : જુલાઈ ૧૯૭૭

પ્રત સંખ્યા : ૧,૦૦૦

મૂલ્ય : રૂા. ૧૫-૦૦

યોજનાદાન : હરિઃ ઓમ આશ્રમ, નડિયાદ.



મુદ્રક અને પ્રકાશક : કાન્તિભાઈ અં. અમીન
કુલસચિવ, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી
યુનિવર્સિટી પ્રેસ,
વલ્લભ વિદ્યાનગર ૩૮૮ ૧૨૦ (ગુજરાત)

પ્રસ્તાવના

લોકશાહીને વરેલા કોઈ પણ સમાજને સુદૃઢ કરવો હોય તો એ સમાજ
પ્રજાને જીવન વિશેના દર્શનનો સુયોગ્ય ખ્યાલ આપવો જોઈએ. વળી વ્યક્તિ
વ્યક્તિ તરીકેનું મૂલ્ય ને આદર એ સાચી લોકશાહીનો પાયો છે. દરેક પ્રજાજન
આ ભાવના જન્મે તે માટે દુનિયાભરના બધા ધર્મ પ્રત્યે સમભાવ કેળવવ
આવશ્યકતા છે. અને આ માટે બધા જ ધર્મ, દર્શન, ચિંતન અને ફિલસૂફી
શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક જીવન–દર્શનથી પ્રજાને પરિચિત કરાવવી તે જરૂરી પણ
એકબીજાના ધર્મના આદરભાવથી સમતા ખીલે છે અને સાંકડા થતા જગત
એકબીજાને સમજવા માટે એ આવશ્યક છે.

ગુજરાતની યુવાન પેઢી સર્વધર્મ સમભાવ કેળવે તેવી પુનિત ભાવન
હરિઃ ઓમ આશ્રમના સદ્ગત્ પૂજ્ય શ્રી મોટાને આકાંક્ષા જન્મી
જગતનાં સર્વધર્મ, દર્શન, ચિંતન, ફિલસૂફી વગેરેથી ગુજરાતની ગુણિયલ પ્રજા
પરિચિત કરાવવાની યોજના માટે એમણે સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીને રૂા. બે લાખ
'આનંદશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ સ્મારક સર્વધર્મ દર્શન પ્રકાશન ટ્રસ્ટ' સુપ્રત
છે. આ ટ્રસ્ટના વ્યાજમાંથી વિશ્વના વિવિધ ધર્મો, દર્શનો, ચિંતકો, વિષે
પ્રમાણભૂત મૌલિક ગ્રંથો એક પછી એક પ્રગટ કરવાની અમારી યોજના

આ ગ્રંથમાળાના ચાર ગ્રંથો 'ખ્રિસ્તી દર્શન', 'ઝરથુષ્ટ્ર દર્શન', 'શીખ
દર્શન' અને 'ઇસ્લામ દર્શન' પ્રગટ થઈ ચૂકયા છે આ ગ્રંથમાળાનો પાંચમો
ગ્રંથ 'હિન્દુ દર્શન' શ્રીમતી એસ્તર સોલોમને તૈયાર કર્યો છે જે પ્રગટ કરતાં
આનંદ અનુભવું છું. સ્વ. આનંદશંકર ધ્રુવના ગ્રંથોના આ સંદોહન માટે
તેમના વારસદારો તેમ જ પ્રકાશકો ઑરિયેન્ટ ઈન્સ્ટિટયૂટ–વડોદરા, સસ્
સાહિત્યવર્ધક કાર્યાલય, અમદાવાદ અને આર. આર. શેઠની કંપની–અમદાવાદ
હાર્દિક આભાર માનું છું. આ ગ્રંથમાળામાં અગાઉ પ્રગટ થયેલા ચારેય ગ્રંથ
ગુજરાતની પ્રજાએ જેવો આવકાર આપ્યો છે તેવો જ આવકાર આ પાંચ
ગ્રંથને પણ મળશે એવી મને શ્રદ્ધા છે.

ગુજરાતની પ્રજાના હૃદયમાં શુદ્ધ અને સાત્ત્વિક ભાવો જન્માવવા
શુભાશયથી સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીને દાનનિધિ સુપ્રત કરવા માટે હરિઃ ઓ
આશ્રમ પ્રત્યે હું આભારની લાગણી વ્યકત કરું છું. અને આ ગ્રંથના
શ્રીમતી એસ્તર સોલોમનનો પણ હું હૃદયપૂર્વક આભાર માનું છું.

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી
વલ્લભ વિદ્યાનગર

આર. ડી. પટેલ
કુલપતિ

સલાહકાર સમિતિ

(૧) શ્રી રમણભાઈ ડી. પટેલ (કુલપતિ)

(૨) શ્રી એચ. એમ. પટેલ

(૩) શ્રી ફાધર વાલેસ

(૪) શ્રી નગીનદાસ પારેખ

(૫) શ્રી ડી. ડી. જાડેજા

(૬) શ્રી જે. એમ. શેખડીવાળા
(મંત્રી, સલાહકાર સમિતિ)

પ્રાક્કથન

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના 'ધર્મવર્ણન', 'હિંદુ વેદધર્મ', 'હિંદુધર્મની બાળપોથી' અને 'આપણો ધર્મ' એ ચાર ગ્રંથોના વિષયવસ્તુને આવરી લેતા પુસ્તકની હસ્તપ્રત તૈયાર કરી આપવાનો મને આદેશ આપ્યો. આ કામ મેં તા. ૧–૧–૭૫થી શરૂ કર્યું અને જેમ જેમ સમય મળતો રહ્યો તેમ તેમ એ ચાલુ રાખ્યું. આજે એ પૂરું થાય છે, એ વાતનો મને આનંદ છે.

'ધર્મવર્ણન' પુસ્તકમાં પૃથ્વી ઉપરના મોટા ધર્મોનાં રેખાચિત્ર છે. શાળાના વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકોને ધ્યાનમાં રાખીને આ પુસ્તક લખાયેલું છે. વાચકવર્ગનો મોટો ભાગ હિંદુઓનો હોય એ વિચારીને હિંદુ ધર્મને વધુ વિગતવાર રૂપમાં વર્ણવ્યો છે. દરેક પ્રકરણને અન્તે જરૂરી ઉતારા — પ્રાચીન ગ્રંથોના કેટલાક પરિચ્છેદોના અનુવાદ — આપ્યા છે. હિંદુ વેદધર્મ' પુસ્તકમાં હિન્દુ વેદ ધર્મની વધારે વિસ્તારથી ચર્ચા કરી છે. આ પુસ્તક ખૂબ જ પ્રમાણભૂત અને ઉપયોગી છે. એવું જ પુસ્તક બૌદ્ધ ધર્મ અને જૈન ધર્મ વિશે પણ લખવાની શ્રી ધ્રુવની ઇચ્છા હતી, પણ તે પાર પડી નહિ. (આ જ પદ્ધતિ અપનાવી કોઈ વિદ્વાન બૌદ્ધ ધર્મ અને જૈન ધર્મ વિષે ગ્રંથો લખે એ ઇચ્છવા યોગ્ય છે.) 'હિંદુ ધર્મની બાળપોથી'માં ઉપરના પુસ્તકમાંની જ માહિતી વધારે સરળ રૂપમાં આપી છે. 'આપણો ધર્મ' એ 'સુદર્શન' અને 'વસન્ત' પત્રમાં ધર્મ સંબંધી જે જે લેખો શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે લખ્યા હતા તેમનો વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવેલો સંગ્રહ છે. તે ઉપરાંત કેટલાંક વ્યાખ્યાનોનો પણ આ ગ્રંથમાં સમાવેશ કર્યો છે.

હિંદુ ધર્મને સમજવા માટે આ ચાર ગ્રંથો ખૂબ ઉપયોગી છે, એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે. વળી શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવની વિશિષ્ટ શૈલી છે જે દ્વારા તેઓ પ્રાચીન ગહન વિચારોને લોક–બુદ્ધિને પ્રતીતિકર થાય એ રીતે રજૂ કરી શકે છે, અને છતાં પ્રતિપાદન શુષ્ક બનતું નથી. આ દૃષ્ટિએ પણ આ ગ્રંથોનું વિશિષ્ટ સ્થાન છે એ સૌએ સ્વીકારવું જ રહ્યું. શ્રી રામનારાયણ પાઠકે ઉચિત જ કહ્યું છે કે શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના ચિંતનનાં ચાર મુખ્ય લક્ષણ છે—વિશાલતા, સૂક્ષ્મતા,

વિશદતા અને સમતા ('આપણો ધર્મ'—ઉપોદ્‌ઘાત, પૃ. ૩૨, ૧૯૬૩ની આવૃત્તિ). હિંદુઓના તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરના મૂળ ગ્રંથો અને તે સાથે પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનનો અભ્યાસ તેમાં સારી રીતે દેખાય છે. આ સિવાય પણ ભૌતિક વિજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, અને સાહિત્યનો તેમનો રસ પ્રકટ થાય છે. ઐતિહાસિક પદ્ધતિ અને તોલન પદ્ધતિએ તેમણે હિંદુસ્થાનનાં દર્શનો અને મતોનો સૂક્ષ્મ અભ્યાસ કર્યો છે. ઉપરાંત નિર્વચન પદ્ધતિ (કે વ્યુત્પત્તિથી અર્થ કરવાથી પદ્ધતિ), તાત્પર્યનિર્ણયની પદ્ધતિ, અને પુરાણકથાઓના રહસ્ય–સ્ફોટનની પદ્ધતિ–એ ત્રણ પદ્ધતિઓ પણ સાવધાનતાપૂર્વક પ્રયોજી છે. શ્રી ધ્રુવની ભાષા તેમના ચિંતનના ભારને ઝીલી શકે તેટલી સમર્થ અને તેમ છતાં સ્વાભાવિક છે.

મારું સદ્‌ભાગ્ય છે કે આવા પ્રતિભાશાળી વિદ્વાનના વિચારોનું સંકલન કરવાની તક મને સાંપડી. શ્રી ધ્રુવનું કોઈ પણ પુસ્તક વાંચવું એ અનન્ય લહાવો છે. તેમ છતાં આ ચાર ગ્રંથો જોવા ન પડે અને એ ગ્રંથોની લગભગ બધી સામગ્રી એક જ પુસ્તકમાં મળે તો સારું એવો જે સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીના વિદ્યાપ્રેમી અધિકારીઓનો અભિપ્રાય છે એ પણ આવકારદાયક છે.

ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય આચાર્ય શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવને મન સૌથી ઇષ્ટ અને સૌથી મહત્ત્વનો વિષય હતો. તેમણે તેમના સમયના સમાજને ધ્યાનમાં રાખીને ઘણું લખ્યું છે અને એ દૃષ્ટિએ બ્રહ્મો સમાજ અને પ્રાર્થના સમાજનાં મંતવ્યોનું પણ વિવેચન કર્યું છે. તેમના મતે આવાં આંદોલનો પરદેશ અને પરસંસ્કૃતિના અનુકરણરૂપ હતાં તેથી તેમનું લક્ષ્ય અભિનંદનીય હોવા છતાં તેમનાં મૂળ આપણા દેશના આન્તર માનસ સુધી, દેશના પ્રાચીન ઇતિહાસ સુધી ઊંડાં ગયાં નહોતાં અને તેથી તે લોકસમૂહના માનસને આકર્ષી શક્યાં નહિ. એવું જ ગુજરાતમાં થિયોસોફી અને આર્યસમાજ એ બે ધાર્મિક આંદોલનો માટે કહી શકાય, એમ શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવનું માનવું છે.

સુધારા અંગે દેશના ધર્મ—માનસને અનુકૂલ રીતે પ્રગતિ કરવાની પ્રણાલિકા નર્મદે અપનાવી; તેનું ચિંતનાત્મક કે દાર્શનિક રૂપ આપણે શ્રી મણિલાલ નભુભાઈનાં લખાણોમાં અને આગળ જતાં વધુ વિસ્તારથી શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવનાં લખાણોમાં જોઈએ છીએ. તેથી જ શ્રી આનંદશંકર શ્રી મણિલાલને 'મારા જ્યેષ્ઠ વિદ્યા—બંધુ' કહેતા. "બન્નેને શાંકર કેવલાદ્વૈત ઉપર શ્રદ્ધા હતી, બન્ને ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનને અભિન્ન જોતા હતા. બન્નેએ હિંદુ ધર્મ અને ફિલ-સૂફી ઉપર થતાં અનેક આક્રમણ સામે તુમુલ યુદ્ધ કરેલું છે, અને બન્નેએ હિંદુ

ધર્મને તેના વિશાલમાં વિશાલ રૂપમાં જોયેા છે અને નિરૂપ્યેા છે; એટલું જ નહિ, મણિલાલે આદરેલી ચર્ચા આનંદશંકરે આગળ ચલાવેલી છે, ઘણી જગ્યાએ મણિલાલની દૃષ્ટિને વિસ્તારી છે, અને મણિલાલે ઉપસ્થિત કરેલાં મતેા વધારે પરિષ્કૃત કર્યાં છે" ('આપણેા ધર્મ'નેા ઉપેાદ્‌ઘાત, પૃ. ૩ – શ્રી રામનારાયણ વિ. પાઠક).

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવની ધર્મભાવના શુદ્ધ છે. તેમનું માનવું છે કે પ્રાણાયામ આદિ પ્રક્રિયા ગમે તેટલી ઉપયેાગી અને નિર્દોષ હેાય પણ તેને ધર્મ સાથે કોઈ સંબંધ નથી. ચમત્કારેા અને સિદ્ધિઓને પણ ધર્મ સાથે કોઈ સંબંધ નથી. ધર્મ અને ફિલસૂફી અભિન્ન છે—એમ તેઓ દૃઢપણે માને છે અને એમ માનવામાં કોઈ તર્ક--દોષ કે વિચાર–પ્રગતિની ઊણપ છે એવું નથી. પાશ્ચાત્યેા બન્નેને ભિન્ન માને છે તેનું કારણ જુદું છે. પશ્ચિમની સંસ્કૃતિમાં ધર્મ અને ફિલસૂફી બન્નેના ઉદ્‌ભવનાં સ્થાન અને કાળ જુદાં છે, અને તે પશ્ચિમનું કોઈ રીતે ભૂષણ તેા નથી જ.

શ્રી ધ્રુવ માને છે કે ધર્મ જ માણસને અને દેશને બળ આપનાર અને સુખ અને ઉન્નતિની દિશા બતાવનાર નીવડશે. ધર્મ એ સમગ્ર જીવન–વ્યાપી દૃષ્ટિ છે જે સમગ્ર વ્યવહારને વ્યાપી તેને શુદ્ધ અને જીવન્ત બનાવે છે. તેમની ધર્મ અને વ્યવહારની દૃષ્ટિ એમની જગત અને પરમાત્માની દૃષ્ટિ સાથે સંપૂર્ણ સામ્ય ધરાવે છે. પરમાત્મા આ જગતથી પર હેાવા છતાં તેમાં વ્યાપેલેા છે, તેમ ધર્મદૃષ્ટિ વ્યવહારની પાર હેાવા છતાં તેમાં વ્યાપેલી તેા છે જ. ફિલસૂફીમાં શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવને કેવલાદ્વૈત ઉપર શ્રદ્ધા છે; અને અદ્વૈતને તેઓ દાર્શનિક ચિંતનનું શિખર માને છે. તેઓ બુદ્ધિની ભૂમિકા પર જ રહીને ચર્ચા કરે છે એ તેમની પ્રામાણિકતાનેા પુરાવેા છે, જેથી તેમને વિષે આદર થયા વિના રહેતેા નથી. કેવલાદ્વૈત સામેના આક્ષેપેાના તેમણે જે ઉત્તર આપ્યા છે તે પ્રતીતિકર છે.

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે કર્મમાર્ગ, ભકિતમાર્ગ અને જ્ઞાનમાર્ગ એ ત્રણ વિરોધી લાગતા માર્ગોનું સમાધાન વિશિષ્ટ રીતે કર્યું છે. મનની ત્રિવિધ શકિત છે. મનુષ્યની બુદ્ધિ કે તર્કશકિતને માટે જ્ઞાનમાર્ગ, તેની લાગણી માટે ભકિતમાર્ગ, અને ઇચ્છાશકિત કે ક્રિયાશકિત માટે કર્મમાર્ગ આવશ્યક છે. તેમ છતાં શ્રી ધ્રુવને બુદ્ધિને માટે વિશેષ આદર છે. લાગણી અને ક્રિયા તેા મનુષ્ય અને બીજાં પ્રાણીઓમાં સમાન છે. બુદ્ધિ જ તેનેા વિશેષ ધર્મ છે અને બુદ્ધિથી

જ તેનામાં ધર્મબુદ્ધિ અને તત્ત્વચિંતન વિકસે છે. શ્રી ધ્રુવને જ્ઞાન અને બુદ્ધિનો આદર અને આગ્રહ ઘણો છે, પણ તેઓ ભકિતની શકિતની ઉપેક્ષા કરતા નથી. તેઓ એમ પણ માને છે કે પ્રપત્તિયોગથી અજ્ઞાનના આવરણનો ભંગ થઈ જતાં જ્ઞાન સિદ્ધ થાય અને એનો વ્યાવહારિક જીવનમાં પ્રવેશ થાય તેનું નામ બ્રાહ્મી સ્થિતિ. ભકિતનાં મૂળ અને પ્રેરણા પણ આધ્યાત્મિક અભેદમાં જ રહેલાં છે.

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે સર્વ દર્શનોમાં, તેમનામાં રહેલા વિરોધથી દૂર રહી, એક પ્રકારનું ઐકય જોયું છે. સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનનો સાર ઉપનિષદમાં છે; એનું શ્રવણ કર્યા પછી એ પરમ સત્યનું દર્શન કેવી રીતે કરવું, એને અનુભવમાં કેવી રીતે ઉતારવું તેના ભિન્ન ભિન્ન પ્રયત્નોમાંથી આ દર્શનશાસ્ત્રો ઉદ્‌ભવ્યાં છે. એક જ વિકાસક્રમનાં તે જુદાં જુદાં પગથિયાં છે, જો કે એનો અર્થ એવો નથી કે પછીના દર્શનથી આગલું દર્શન લુપ્ત થઈ જાય છે.

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના ઉપર્યુકત ચાર ગ્રંથોની સામગ્રીને આવરી લેવાનું કામ કોઈ કોઈ જગ્યાએ મુશ્કેલ લાગ્યું છે. એનું કારણ એ છે કે તેઓ 'આપણો ધર્મ' એ પુસ્તકની પહેલી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવનામાં લખે છે તેમ એ પ્રકરણ—બદ્ધ ગ્રંથ નથી તેમ એ ધર્મ ઉપર વ્યવસ્થાસર રચેલી નિબંધમાળા પણ નથી. 'સુદર્શન' અને 'વસન્ત' પત્રમાં ધર્મસંબંધી જે જે લેખો તેમણે લખ્યા હતા તેમનો વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવેલો તે સંગ્રહ છે. તેમ છતાં ચર્ચાયેલા વિષયોમાં સુસંગતિ છે એથી ઘણો લાભ થયો. વળી એ પુસ્તકમાં કેટલાંક વ્યાખ્યાનોનો સમાવેશ કર્યો છે, જેમાં પ્રાચીન ગદ્ય વા પદ્ય લઈ એ ઉપર વ્યાખ્યાન રચવાની અને એ રીતે પ્રાચીન ઉપદેશના અંતરમાં ઊતરી એનું ઊંડું રહસ્ય અથવા એનો ગંભીર ધ્વનિ પ્રકટ કરવાની રીતિ જે પશ્ચિમના 'Sermons'ના સાહિત્યમાં છે—અને જુદા પ્રકારે આપણાં હરિકીર્તનોમાં છે—તેનો ધર્મોપદેશ માટે આપણા જન સમાજમાં અને ધાર્મિક સાહિત્યમાં વિશેષ ઉપયોગ કરવા જેવો છે એટલું સૂચવવાનું શ્રી ધ્રુવનું તાત્પર્ય છે. જે સ્વરૂપે આ નવો ગ્રંથ રજૂ થાય છે એમાં કેવળ આ દૃષ્ટિ રાખવી શકય નહોતી પણ આ વ્યાખ્યાનોના સાર—ભાગનો સમાવેશ સંત—સાધુઓ વિષેના પ્રકરણમાં કર્યો છે. કેટલીક જગ્યાએ જુદા પ્રકરણરૂપે રજૂઆત કરી છે, દા. ત. 'મૈત્ર્યાદિ ભાવના' વિષેનું પ્રતિપાદન. તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી મુદ્દો હોય તો તે યથાસ્થાને ગોઠવી દીધો છે. 'આપણો ધર્મ' એ ગ્રંથમાં કેટલાંક ગ્રંથાવલોકનો છે તેનો આ નવા પુસ્તકમાં સમાવેશ કરવો

શકય નહોતો, જરૂર પણ નહોતી પણ તેમાં લેખકનાં જે તાત્ત્વિક મંતવ્યો રજુ થયાં છે તેનો સમાવેશ યથાસ્થાને ચોક્કસ કર્યો છે.

આ પુસ્તકમાં 'ધર્મવર્ણન' અને 'આપણો ધર્મ' એ બે ગ્રંથોમાં બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ વિષે જે કંઈ છે તે બધું સંગ્રહી લીધું છે અને પૂરક તરીકે જેટલું જરૂરી લાગ્યું તેટલું સંક્ષેપમાં ઉમેર્યું છે. બાકી હિંદુ ધર્મની સમાન ભૂમિકા છે તેથી વધારે વિસ્તારની જરૂર જણાઈ નથી. નવીન સંપ્રદાયોમાં હમણાં હમણાં ઘણાં સંપ્રદાયો ફૂટી નીકળ્યા છે તેનો જાણી જોઈને સમાવેશ કર્યો નથી. તેનું એક કારણ એ કે શ્રી ધ્રુવના સમયમાં એ વિકસ્યા નહોતા તેથી તેમણે ચર્ચા કરી નથી; અને બીજું એ કે હજુ કેટલોક સમય પસાર થશે અને તે ટકી રહેશે તો જ તેનું મૂલ્યાંકન કરવું શકય બનશે અને યોગ્ય ગણાશે. હજુ એને માટે સમય પાકયો નથી. પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિંતનમાં પણ કેટલીક સમાન્તર વિચારધારા દેખાય છે તેને વિષે કોઈ ગ્રંથના અવલોકનરૂપે કે લેખરૂપે શ્રી ધ્રુવે કેટલીક ચર્ચા કરી છે તેનો સાર લગભગ તેમના જ શબ્દોમાં એક પ્રકરણમાં મૂકયો છે; જેથી વાચકને પૃથ્વીના ભિન્ન ભિન્ન પ્રદેશોમાં સ્વતંત્રપણે માનવ બુદ્ધિ સત્યની શોધમાં સરખી રીતે કામ કરે છે તેનો થોડો ખ્યાલ આવે અને ભારતીય તત્ત્વ-ચિંતન 'ફિલસૂફી' જ છે એમાં કોઈ શંકા નથી તેની ખાતરી થાય. દરેકનો અભિગમ જુદો હોય એ બીજી વાત; પણ તેને કારણે એક ઊંચું અને બીજું નીચું એમ માનવાને કોઈ કારણ નથી. આ પુસ્તકમાં હિંદુ ધર્મ સિવાય કોઈ ધર્મની ચર્ચા કરી નથી કારણ કે એ અપ્રસ્તુત લાગ્યું. શ્રી ધ્રુવે 'ધર્મવર્ણન'માં તેમના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો સંક્ષેપમાં ગણાવ્યા છે, તેનાથી વધારે વિવેચન તેમના અન્ય ગ્રંથમાં નથી; અને જગતના ધર્મો વિષે ઘણા લેખકોએ પુસ્તકો લખ્યાં છે.

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના વેદાદિના અર્થઘટન સંબંધી જે મંતવ્યો છે, તેમ જ વેદધર્મ વિષે જે મત છે તેમાં બને ત્યાં સુધી કોઈ ફેરફાર સિવાય રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. મેં મારાં મંતવ્યોનો પ્રક્ષેપ ન થાય એ જોવાનો બની શકે તેટલો પ્રયત્ન કર્યો છે. કોઈ જગ્યાએ પ્રસ્તુત વિષય સંબંધી બીજાં મતો હોય તેનો ઉલ્લેખ પાદટીપમાં કર્યો છે. શ્રી ધ્રુવ વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એમ હિંદુ ધર્મની ત્રણ શાખા માને છે તે તેમની સમન્વય દષ્ટિ યોગ્ય જ છે અને એ દષ્ટિએ જ અહીં પ્રતિપાદન કર્યું છે. બની શકે ત્યાં સુધી શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના શબ્દોમાં જ પ્રતિપાદન થાય તેનું ધ્યાન રાખ્યું છે કારણ કે તેમની શૈલીમાં તત્ત્વચિંતનની અભિવ્યકિત માટેનું સામર્થ્ય છે.

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ આ કામ મને સોંપી શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવના ગ્રંથોનો સૂક્ષ્મ અભ્યાસ કરવાની તક આપી તે બદલ એ યુનિવર્સિટીના સૌ સંમાન્ય અધિકારીઓનો અંતઃકરણપૂર્વક આભાર માનું છું.

૩૩, નહેરુ નગર
અમદાવાદ, ૧૫
૧–૧–૭૬

એસ્તેર સોલોમન

અનુક્રમ

પ્રકરણ ૧

ધર્મ – નિદાન અને વિકાસ

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ (ईशोपनिषद्)

આપણામાં વામન—બલિરાજાનું આખ્યાન સુપ્રસિદ્ધ છે. એમ કહેવાય છે કે જ્યારે ભગવાન વામનાવતાર લઈ બલિરાજા પાસે ભિક્ષા યાચવા આવ્યા, અને બલિરાજાએ આપવા કબૂલ કર્યું, ત્યારે ભગવાને સાડાત્રણ પગલાં ભૂમિ માગી: બલિરાજાએ એ આપી. ભગવાને એક પગલે પૃથ્વીનું, બીજે પગલે સ્વર્ગાદિ (મધ્યલોક)નું અને ત્રીજે પગલે દ્યુલોકનું આક્રમણ કરી, અડધું પગલું ક્યાં મૂકવું એમ પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે બલિરાજાએ પોતાનું શિર ધર્યું, જે ઉપર ભગવાને પોતાનું ચરણકમલ મૂક્યું, અને એ રીતે બલિરાજાને કૃતાર્થ કર્યા.

આ કથનમાંથી જે અનેક સત્યોનું સંદોહન થઈ શકે છે તેમાંનું એક આ પ્રમાણે છે. ભગવાન પરમાત્મા સ્વાર્થ ત્યાગીને ઘેર આવી ઊભા રહે છે. અને એક વખત—વામન—નાના—સ્વરૂપમાં પણ જો એ મનુષ્ય આગળ પ્રત્યક્ષ થાય છે, તો પછી જેમ જેમ મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરવા તત્પર થતો જાય છે તેમ તેમ પરમાત્માનું સ્વરૂપ ક્રમે ક્રમે વિસ્તરી સમસ્ત જગતને—પ્રથમ આ લોકને, પછી સ્વર્ગને, અને છેવટે બ્રહ્મલોકને—ભરી નાખે છે; અને એની પાસે પરમાત્માને અર્પણ કરવા માટે પોતની ગણી શકાય એવી એક પણ વસ્તુ અવશિષ્ટ રહેતી નથી. આખરે એ પોતાનો આત્મા પણ એને સમર્પી દે છે, અને એ સમર્પણમાં જ એ કૃતકૃત્યતા પામે છે. તાત્પર્ય કે— (૧) મનુષ્યે ઈશ્વરને શોધવા ભટકવું પડે એમ નથી. એનામાં સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિ હશે તો વ્હેલો મોડો એ સ્વયં આવી ઊભો રહેશે. (૨) ધર્મભાવના પ્રથમ આ ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય જડ જગતને; પછી આ ઉભયથી પર—વિશ્વની ન્યાયમય વ્યવસ્થા ખાતર સ્વીકારેલા—સ્વર્ગને; પછી આ ઉભયથી પર પણ જીવથી ભિન્ન માનેલા એવા સગુણ બ્રહ્મ રૂપી બ્રહ્મલોકને; અને આખરે જીવાત્માને પરમાત્માના સ્વરૂપથી ભરી નાખે છે.

આ રીતે આ આખ્યાયિકામાંથી આપણને ધર્મના (अ) **નિદાન (origin)** સંબંધે અને (आ) **વિકાસ (growth)** સંબંધે બહુ ઉપયોગી બોધ મળે છે. (अ) ધર્મના નિદાન વિષે અનાદિકાળથી અનેક તર્કો થતા આવ્યા છે. લોકાયતિકો ધર્મને ધૂર્તજનોએ કલ્પેલી વ્યવસ્થા માનતા. પ્લિનિનું એવું કહેવું હતું કે ધર્મ કેવલ અશક્તિ અને ભયમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને આ જગતથી પર કોઈ ઈશ્વર એવો પદાર્થ હોય તો પણ એનું જ્ઞાન થવું સર્વથા અશક્ય છે. આપણા ઘણા ગ્રેજ્યુએટો પણ વિચારે–અવિચારે કંઈક આવા જ મતનું ગ્રહણ કરી લે છે. ૨૦મા સૈકામાં યુરોપના કેટલાક અનીશ્વરવાદી તથા જડવાદી વિદ્વાનોએ ધર્મની ઉત્પત્તિ સંબંધે અનેકાનેક કલ્પનાઓ રચી છે, અને એમાં તેઓ જંગલી પ્રજાઓનાં અવલોકનનું પ્રમાણ આપે છે. સામાન્ય રીતે એમ બતાવવાનો યત્ન છે કે ધર્મ એ એક વખત ઉપયોગી વ્યવસ્થા હતી; કદાચ હજી પણ ઉપયોગી છે એમ કહી શકાય, પણ એમાં યથાર્થતાનું કે આવશ્યકતાનું કાંઈ તત્ત્વ નથી : 'પરમેશ્વર', 'આત્મા', 'અમૃતત્વ', 'કર્તવ્ય', (પરમતત્ત્વ પ્રતિ જવાબદારી) આદિ વિચારો મનુષ્યને સામાજિક નિયંત્રણમાં રાખવા માટે માત્ર ઉપયોગી યુક્તિઓ છે; એ કરતાં એમાં અધિક ગંભીરતા કે સત્ત્વ નથી. કેટલાકના મતમાં, સ્વપ્નના અનુભવમાંથી પ્રેતની, પ્રેતમાંથી આત્માની, અને આત્મામાંથી પરમાત્માની કલ્પના થઈ; તો બીજા કેટલાક, પડછાયો અને પ્રતિબિંબ જેવા બનાવોને જ એ કલ્પનાનું પ્રથમ કારણ માને છે. કેટલાક કહે છે કે જંગલી અવસ્થામાં મનુષ્યને પ્રકૃતિના સંક્ષોભક બનાવો જોઈને ભય ઉત્પન્ન થાય છે તેમાંથી ધર્મનો ઉદય છે : તો કેટલાક બતાવે છે કે ગગનમંડળની ભવ્ય અને સુંદર રચના જોઈ થતા આશ્ચર્યમાંથી ધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ છે. કેટલાક પિતૃપૂજાને ધર્મનું આદિ સ્વરૂપ માને છે તો કેટલાક જીવારોપણરૂપી—સર્વત્ર પોતાનું પ્રતિબિંબ જોવાના મનુષ્યબુદ્ધિના એક સ્વાભાવિક વલણમાંથી જગતના પદાર્થોમાં મનુષ્યને ઈશ્વરભાવના થઈ આવી, અને એ રીતે અનેકદેવવાદ ઉત્પન્ન થયો એમ કહે છે. આવા આવા અનેક તર્કો (જે સુપ્રસિદ્ધ છતાં, મનુષ્યબુદ્ધિને અનીશ્વરવાદ કેટલા જોરથી દમળમાં નાખીને મથે છે, અને કેવા તરેહતરેહવાર વિચારો સુઝાડે છે એનું પૂરતું ભાન કરાવવા માટે અત્રે એકઠા કરેલા છે—એવા અનેક તર્કો) કરી તેઓ ભય, આશ્ચર્ય, કલ્પના કે સ્વપ્નાદિકની ભ્રાન્તિને સમગ્ર ધર્મભાવનાનું નિદાન માને છે. પણ વસ્તુતઃ આ સર્વ તર્કો અપ્રતિષ્ઠત છે, કૃત્રિમ છે, સહસા એકાદ સામાન્ય નિયમ ઘડી કાઢવાના પ્રયત્નમાંથી જ ઊપજી આવ્યા છે; અને ઇતિહાસમાં પ્રત્યક્ષ થતો મનુષ્યસ્વભાવ જ એમને અસિદ્ધ ઠરાવવા માટે બસ છે. "દ્રૌપદીનાં ચીર" જેવા ધર્મભાવનાના દિવ્ય પટો કુતર્કરૂપી દુઃશાસનને હાથે જેમ જેમ ઉતારવામાં આવે છે

તેમ તેમ પ્રતિયત્ને પરમાત્માની યોજના થકી નવા પટો પુરાતા જાય છે, અને કેટલીક વાર તો એ પટો એવી અનુપમ સુંદરતા અને ભવ્યતાના તેજમાં પ્રકાશે છે કે દુષ્ટમાં દુષ્ટ અને નાસ્તિકમાં નાસ્તિક હૃદય પણ એ તરફ દૃષ્ટિ નાખતાં, ક્ષણવાર એની અદ્‌ભુતતા, ચમત્કારથી વિસ્મિત થઈ સ્તબ્ધ બને છે. ભોજાની વીરવાણીમાં—

> "પ્રથમ સતયુગમાં પ્રહલાદને પીડિયો,
> ભીડિયો થંભ તે લોહ તાતો;
> (તોયે) ધીર નવ ધડકિયો, ભયથી નવ ભડકિયો,
> થડકિયો શેષ ત્રૈલોકય જાતો!!!"

હવે કહો કે જે વૃત્તિમાં આવું અદ્‌ભુત બળ પ્રેરવવાની શકિત છે, તે કેવળ 'સોસાઈટી' (જનમંડળ)ને નિયંત્રણમાં રાખવા માટે ઊભી કરેલી યુકિત જ? સ્વપ્ન, પ્રતિબિંબ આદિના દર્શનમાંથી નીપજેલી એક મોટી ભૂલ જ? કે હિંદુસ્થાનને ડુબાવનારી એક ભ્રાન્તિ જ? પણ એમ માનવું અશકય છે!

ત્યારે **ધર્મનું નિદાન શું**? મનુષ્યની ધાર્મિક વૃત્તિ. "આથી ખુલાસો શો થયો? ધર્મ કયાંથી આવ્યો તો ધર્મમાંથી, એમ કહેવા સમાન આ ઉત્તર છે; એથી ધર્મના નિદાન ઉપર કાંઈ જ અજવાળું પડયું નહિ"—એમ કદાચ કહેવાશે. પરંતુ એના સમાધાનમાં કહેવાનું કે વસ્તુસ્થિતિ જ એવી છે. ધર્મ મનુષ્યને સહજ છે. અમુક અમુક વૃત્તિમાંથી ભ્રાન્તિ થઈને ધર્મ ઉત્પન્ન થયો એમ નથી. પણ જેમ મનુષ્યને જોવું—સાંભળવું, ખાવું—પીવું, હળવું—મળવું ઇત્યાદિથી માંડી ગૃહ, રાજય, સાહિત્ય, કલા, આદિ મહાન તંત્રો વિસ્તારવાં, એમાં ભાગ લેવો, એમાં આત્માનુભવ અને આત્મસંતોષ કરવો એ સ્વાભાવિક છે, તેમ ધર્મનો આવિર્ભાવ પણ એનામાં સ્વભાવ થકી જ થાય છે. હોમર ઠીક જ કહે છે કે—

"As young birds open their mouths for food, all men crave for the gods."

(—જેમ પક્ષીનાં બચ્ચાં ખોરાક માટે ચાંચ ઉઘાડે છે, તેમ સર્વ મનુષ્યને ઈશ્વરની આકાંક્ષા રહે છે.)

પૂર્વોકત વિદ્વાનોની ભૂલ એ થાય છે કે જેને તેઓ ધર્મનું આદિ કારણ કહે છે તે વસ્તુતઃ એના આવિર્ભાવના માત્ર પ્રસંગો જ છે—જેને વેદાંતની

પરિભાષામાં આવિર્ભાવના **ઉપાધિઓ** કહીએ તે છે. અમુક દેશ–કાળમાં પરમ તત્ત્વની ભાવનાએ અમુક સ્વરૂપ લીધું, બીજે બીજું લીધું ઇત્યાદિથી સિદ્ધ એ થાય છે કે તે તે દેશકાલાદિ ઉપાધિઓ ધર્મના આકારની વિવિધતામાં હેતુભૂત છે, ધર્મના અસ્તિત્વમાં નહીં– અર્થાત્ એથી ધર્મના આવિર્ભાવનું વૈચિત્ર્ય ફલિત થાય છે, ધર્મની સ્વભાવસિદ્ધતાનો નિષેધ થતો નથી. મનુષ્યે ગગનમંડળની ભવ્યતા કે શાંતિ જોઈ પરમ તત્ત્વના સ્વરૂપની અમુક કલ્પના કરી, પ્રચંડ વાયુનો પ્રકોપ જોઈ બીજી કરી, પિતાપુત્રનો સ્નેહ જોઈ ત્રીજી કરી, પરંતુ એ સર્વમાં પરમતત્ત્વનું અસ્તિત્વ તો સમાન રીતે સ્વીકારાયેલું જ છે.

પરંતુ હજી એક શંકા ઊભી રહે છે કે—ધર્મ સ્વભાવસિદ્ધ ભલે હોય પણ જ્યાં સુધી વિચારદષ્ટિએ એની યથાર્થતા સિદ્ધ નથી ત્યાં સુધી બુદ્ધિમાન મનુષ્યે સ્વીકારવા જેવો એ પદાર્થ નથી. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહી શકાશે કે એનું સ્વભાવસિદ્ધ—અનિવાર્ય—હોવું એ જ વિચારમાં લેવાની એક સાધારણ દલીલ નથી. પણ ખરું જોતાં એ જેમ સ્વભાવસિદ્ધ છે, તેમ વિચારસિદ્ધ પણ સારી રીતે છે. મનુષ્યનો સમગ્ર આત્મા પરમતત્ત્વ સાથે નિકટ સંબંધ ધરાવે છે. એની ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પરમતત્ત્વના સિંધુ ઉપર જ ચાલે છે. જે જે વિષયોનું એ ગ્રહણ કરે છે એ એ મહાન સિંધુ ઉપર તરતા દ્વીપ જેવા, અથવા વધારે ઘટતું ઉપમાન લઈએ તો બુદ્‌બુદ જેવા છે. ઘટપટાદિ વિષય—જાતને એની આસપાસ વિસ્તરતા તેમ જ એના અંતરમાં પ્રવેશી રહેલા અનંતતાના સાગરથી પૃથક્ પાડી ગ્રહણ કરવા યત્ન કરો: એટલે તરત જણાશે કે એના વિના તો તમારી દષ્ટિ આગળ કેવળ અંધકાર—જ્ઞાનહીન, વ્યવસ્થાહીન, સ્વરૂપહીન કાંઈક (?) —એટલું જ છે, જે 'છે' એટલું કહેવું પણ શક્ય નથી. વળી સમગ્ર વિશ્વનું વિશ્વરૂપે–અનાદ્યનન્ત દેશકાળમાં પરસ્પર સંબદ્ધ પદાર્થોની એકતાની મૂર્તિરૂપે– ગ્રહણ થવું **આત્મા** વિના સંભવે છે? વળી આ આત્મા તે **મારો** જ (અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્યરૂપ) આત્મા? **મારા** (અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન) આત્માનું અસ્તિત્વ વિશ્વની કાંઈક અનુભવ–વિષયતાનો ખુલાસો કરી શકે, પણ વિશ્વ 'છે'—સર્વને માટે 'છે'—એમ એ આત્મામાંથી કેમ સિદ્ધ થાય? માટે એવો આત્મા—પરમ આત્મા—સ્વીકારવો જોઈએ કે જેનું આ સમગ્ર વિશ્વ દશ્ય છે, અને જેની દષ્ટિ સદા યથાર્થ છે; અને જેની એ યથાર્થ દષ્ટિ સાથે મારી દષ્ટિ મેળવવી એનું નામ વિશ્વનું યથાર્થ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે. તાત્પર્ય કે જ્ઞાનમાં જે પ્રમા–અપ્રમાનો ભેદ પડે છે તેનો એકજીવવાદ સ્વીકારવાથી, અથવા તો અન્તરમાં એકતારહિત અનેક જીવોનું પ્રતિવ્યક્તિ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવાથી,

ખુલાસો થઈ શકતો નથી; અનેક જીવો આગળ પ્રમા (યથાર્થજ્ઞાન)ની ભાવના એક જ છે એથી એક પરમ આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. વળી 'સાયન્સ'માં અનુમાનાદિ વ્યાપાર પણ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ અને પરમાત્માની શ્રદ્ધેયતા સ્વીકારીને જ પ્રવર્તે છે, અને 'સાયન્સ'ના વિજયની પતાકારૂપ 'કારણતા'— શબ્દનો અર્થ પણ એનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યા વિના બની શકતો નથી : 'કારણતા'માં પ્રતીત થતું સ્ફુરણ ચૈતન્ય વિના અને વિશ્વસ્ફુરણ વિશ્વચૈતન્ય (પરમાત્મા) વિના અસંભવિત છે.

હજી પ્રશ્ન થશે કે ધર્મ જો સ્વભાવ થકી જ સિદ્ધ હોય તો પછી ધાર્મિક થવાનો પ્રયત્ન કરવાની શી જરૂર ? ઉત્તર કે ધર્મ સ્વભાવસિદ્ધ છે એનો એમ અર્થ નથી કે સર્વે સરખી રીતે ધાર્મિક થયેલા છે; પણ એનો અર્થ એવો છે કે ધર્મવૃત્તિ સર્વમાં સ્વાભાવિક રીતે જ બીજરૂપે રહેલી છે, જેને સ્પષ્ટ વિકસાવવી એ આપણું કર્તવ્ય છે. એમ થવામાં મુખ્ય અન્તરાય સ્વાર્થત્યાગવૃત્તિનો અભાવ છે. ખરી વાત છે કે સ્વાર્થત્યાગ હોવા છતાં પણ સ્પષ્ટ આસ્તિકતા—ધાર્મિકતા—હોતી નથી. પરંતુ આમ થવાનું કારણ યોગ્ય વિચારનો અભાવ છે. જલસિંચનને અભાવે બીજમાંથી વૃક્ષ ઉદ્‌ભવ ન પામે એમાં બીજનું બીજત્વ બાધિત થતું નથી, તેમ વિચારને અભાવે ત્યાગવૃત્તિ ધર્મમાં ન પરિણમે એમાં એની ધર્મ પ્રતિ કારણતા અસિદ્ધ થતી નથી. સ્વાર્થત્યાગ ધર્મભાવનાનું બીજ છે એમ કહી શકાય. સ્વાર્થત્યાગ એટલે સ્વ કરતાં અધિક પ્રદેશમાં આત્માની વિશાલતા અનુભવવી; અને આ અનુભવનું બીજું નામ ધર્માચરણ છે. ધર્મના નિદાન વિષે—અથવા ઉપર સ્થાપેલો સિદ્ધાંત લક્ષમાં રાખીને બોલીએ તો, ધર્મની સહજતા વિષે—આટલું વિવેચન બહુ છે. આપણે અત્રે એટલું જોયું કે ધર્મનો પાયો સત્ય ઉપર છે, એ પાયો કૃત્રિમ નથી પણ સહજ છે, અને એના આવિર્ભાવમાં મુખ્ય હેતુ સ્વાર્થત્યાગ છે.

હવે એના વિકાસક્રમ ઉપર આવીએ :

(આ) ધર્મનો વિકાસક્રમ સર્વ દેશમાં એક જ પ્રકારનો જોવામાં આવતો નથી. કેટલેક ઠેકાણે એક અધિક પગથિયું દષ્ટિગોચર થાય છે તો કેટલેક ઠેકાણે અમુક પગથિયાનો અભાવ જ જણાય છે. ક્વચિત્ મલિનતામાંથી ક્રમે ક્રમે શુદ્ધિ થતી જોવામાં આવે છે, તો કવચિત્ શુદ્ધિમાંથી અધઃપાત થઈ મલિનતા ઉત્પન્ન થતી નજરે પડે છે. પરંતુ અહીં ધર્મનાં ઐતિહાસિક પગલાં તપાસવાં નથી. આપણે તો મનુષ્યનો સ્વાર્થત્યાગ વધતો આવે, અને ક્રમે ક્રમે ધર્મભાવના તદનુસાર વૃદ્ધિ પામતી આવે તો એ ઉભયનું સ્વરૂપ કેવું બંધાતું આવે છે એ નિર્ણય

વામન–બલિરાજાની આખ્યાયિકામાં કરવામાં આવ્યો છે એ જોવા છે. અને એમાં નીચે મુજબ ક્રમનું દર્શન થાય છે :—

(૧) ક્વચિત્ ક્વચિત્ સ્વાર્થત્યાગ; (૨) સર્વત્ર સ્વાર્થ-ત્યાગનો સંકલ્પ; (૩) ઐહિક પદાર્થનો ત્યાગ; (પરંતુ તે સાથે) સ્વર્ગ. (૪) સ્વાર્થત્યાગ; સગુણબ્રહ્મરૂપ બ્રહ્મલોક; ધ્યાતા–ધ્યેયનો ભેદ; (૫) ધ્યાતા–ધ્યેયની એકરસતા : આત્મત્યાગ : પરમાત્મતુષ્ટિ-બ્રહ્મનિર્વાણ

(૧) પૂર્વે સૂચવાઈ ગયું છે કે સ્વાર્થત્યાગ પરમાત્મદર્શન માટે જરૂરનું પગલું છે. જંગલીમાં જંગલી મનુષ્ય પણ પોતાની માનેલી એવી એકાદ ચીજ પોતાના દેવને અર્પવી આવશ્યક ગણે છે. પૃથ્વી ઉપર કોઈ પણ એવો ધર્મ નથી કે જેમાં કાંઈ પણ સ્વસુખનો ત્યાગ કર્યા વિના માત્ર પ્રાર્થના કરવાથી જ પરમાત્મા પ્રસન્ન રહે છે એ માનવામાં આવતું હોય. વળી જ્યાં સુધી મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરતો નથી ત્યાં સુધી એ પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર જ (પિંડમાં જ) પોતાના સ્વરૂપની સમાપ્તિ માને છે. એ સ્વાર્થત્યાગમાં આનંદ માને છે એ જ પ્રકૃતિથી પર અનેક આત્માઓને પોતાના સ્વરૂપમાં સંગ્રહતી એવી જે પરમાત્માની ભૂમિકા છે એનો સ્વીકાર બતાવે છે. પરંતુ આપણી કથામાંથી આટલો જ બોધ લેવાનો હોત તો તે બહુ ન હતું, આમાંથી એક અધિક ઉપદેશ ખેંચવાનો છે અને તે એ કે—

(૨) ત્યાગવૃત્તિની મનુષ્ય ઉપર જે જે માગણીઓ થાય છે તે તે સર્વ સિદ્ધ કરવાનો એના તરફથી નિશ્ચય થવો જોઈએ, અને એવો નિશ્ચય હોય તો જ પરમાત્મદર્શન થાય છે. સાધારણ ત્યાગ તો મનુષ્ય અનેક પ્રસંગે કરે છે. પરંતુ જ્યાં સુધી "ત્યાગવૃત્તિની એટલે કર્તવ્ય બુદ્ધિની મારી પાસે જે જે માગ-ણીઓ થશે તે તે સર્વ સિદ્ધ કરવાને હું તૈયાર છું" એવો બલિરાજાના જેવો દૃઢ **સંકલ્પ** થયો નથી ત્યાં સુધી પરમાત્મદર્શન દૂર છે. આવી માગણીઓ વર્ષના અમુક દિવસે કે દિવસના અમુક કલાકે કે ક્ષણે થાય છે એમ નથી, પણ પ્રતિક્ષણ મનુષ્યનાં ઝીણાં ઝીણાં કૃત્યો પરત્વે પણ એ માગણી જારી જ છે. કર્તવ્યબુદ્ધિની આ માગણીઓ પરમાત્મા ખાતર જ પૂરેપૂરી સંતોષી શકાય છે. માટે આ ભિક્ષા પરમાત્માએ યાચી એમ આપણી આખ્યાયિકા કહે છે. કેટલાક ત્યાગ કીર્તિ ખાતર, રૂઢિ ખાતર, લોકરુચિ ખાતર, સગાંસંબંધી ખાતર પણ થઈ શકે છે. પરંતુ એ સર્વ ત્યાગને હદ છે. જ્યાં સુધી એ ત્યાગ—પ્રેરક પદાર્થમાં બળ હોય છે ત્યાં સુધી જ એ થઈ શકે છે, અને આ બળ પરમાત્મા સિવાય

અન્યત્ર અનહદ માપમાં મળવું અશક્ય છે. જ્યાં ત્યાગને હદ નથી ત્યાં પરમાત્મા પ્રત્યક્ષ છે જ; કારણ મનુષ્ય પાસે સર્વ 'સ્વ' —અહંતામમતાનું સંપૂર્ણ અધિષ્ઠાન — હરી લેવાની શકિત કેવળ એમાં જ — 'हरि'માં જ — છે. અને જ્યાં અનહદ ત્યાગનો સંકલ્પ છે, ત્યાં વ્હેલો—મોડો પણ એ પ્રત્યક્ષ થયા વિના રહેતો નથી. જુઓ બલિરાજાનું અદ્‌ભુત દષ્ટાંત! પણ આવો ઉચ્ચભાવનાજન્ય સંકલ્પ કેટલો બધો સ્વાર્થત્યાગ માગી લે છે એ વાતનું 'દૈત્યગુરુ' (શુક્રાચાર્ય)—સ્વાર્થવૃત્તિ—ને પૂરેપૂરું ભાન છે, અને તેથી એ દાનશીલ બલિરાજાને—સ્વાર્થ—ત્યાગી આત્માને—"જો જે, આ પરમાત્મા છે, એ તારું સર્વસ્વ હરી જશે" એમ ભય બતાવે છે. પણ દૃઢ સંકલ્પવાળા બલિરાજાને આ બ્હીક અસર કરી શકતી નથી. — એમ કથા કહે છે.

(૩) આ રીતે સ્વાર્થત્યાગ ધાર્મિકતામાં પરિણમ્યા પછી એ નૂતન દશાનું પ્રથમ સ્વરૂપ બતાવતાં આખ્યાયિકા કહે છે કે 'વામન ભગવાને પહેલે પગલે પૃથ્વીનું આક્રમણ કર્યું.' પરમાત્મા ખાતર આ લોકના પદાર્થનો ત્યાગ એ આ ધાર્મિકવૃત્તિની નીસરણીનું પહેલું પગથિયું છે; માત્ર પહેલું જ એટલા માટે કે હજી એ દશામાં મનુષ્ય સ્વર્ગલોકમાં એ ત્યાગનો બદલો મળશે એમ આશા અને ઈચ્છા રાખે છે, અને એટલે દરજ્જે એ ઊતરતી ભૂમિકા છે. આ ઊતરતી ભૂમિકાના પુરુષો સંબંધે ભગવદ્ ગીતા કહે છે — "एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते" — "જેઓ (સ્થૂલ) વેદોક્ત ધર્મનો અમુક કામ—પ્રાપ્ત્યર્થ આશ્રય કરે છે તેઓ સ્વર્ગ અને મૃત્યુલોક વચ્ચે જા આવ કરે છે." અર્થાત્ એમને શાશ્વત બ્રહ્મપદની પ્રાપ્તિ થતી નથી.

(૪) આથી ચઢતી ભૂમિકાએ પહોંચતાં મનુષ્ય આ લોક અને પર (સ્વર્ગ) લોક ઉભયની લાલસા ત્યજે છે, અને સર્વ મમકારાસ્પદ પદાર્થનો ત્યાગ કરી પ્રભુસેવા કરવી એમાં કૃતકૃત્યતા માને છે. પરંતુ હજી આ દશા મધ્યમ પંકિતની છે, ઉત્તમોત્તમ નથી: આ દશામાં યદ્યપિ **મમકાર**નો ત્યાગ થયો છે, તથાપિ **અહંકાર** જાગ્રત્ છે: હજી અહંકારાસ્પદ જીવનું પ્રભુને ચરણે સમર્પણ થયું નથી—આપણા વેદાંતની ભાષામાં, બ્રહ્માકાર વૃત્તિ સ્ફુરીને જીવ 'શિવ'રૂપ થયો નથી.

(૫) એ સમર્પણ થવું, એ 'શિવ'રૂપતા પ્રાપ્ત કરવી એ પરમ સિદ્ધિની દશા છે—જેમાં 'अहम्' કે 'मम' બેમાંથી એક પણ પદાર્થ અવશિષ્ટ

રહેતો નથી: જે કરે છે તે પ્રભુ જ કરે છે. 'हरिर्दाता हरिर्भोक्ता'—આપનાર—લેનાર ઉભય હરિ જ છે, એવો ઊંડી સત્યતાનો ભરેલો અનુભવ થાય છે—

"જેમ દીપક તે વહ્નિ, વહ્નિ દીપક નહીં હોએ;
તેમ સેવક સ્વામી જાણ, વાણી કેવાની હોએ;
જેમ સૂરજને કીર્ણ, ચરણ સન્મુખ જેમ દેહે;
તેમ છે આ વ્યવહાર, પાર જડે જૂવે તેહે;
જીવન્મુકત કહેવાય અખા, વચન ન લાગે તે સ્થળે;
ગુરુ ગમ્યે આલોચતાં, સેહેજપણે સર્વે કળે" (અખો).

"In such access of mind, in such high hour
Of visitation from the living God,
Thought was not, in enjoyment it expired.
No thanks he breathed, he proffered no request."
(—Wordsworth).

વળી ધ્યાતાના સ્વરૂપમાં અર્થાત્ ધાર્મિક મનોભાવમાં ક્રમેક્રમે વિકાસ થતો આવે છે. એટલું જ નહિ, પણ ધ્યેયમાં અર્થાત્ ચિંતનવિષય પરમાત્માના સ્વરૂપમાં પણ વિકાસક્રમ છે.—(૧) અમુક અમુક ઐહિક પદાર્થમાં જ પરમાત્મ-દર્શન કરવું એ (એક રીતે) સૌથી ઊતરતી ભૂમિકા છે. (૨) પરમાત્માને સર્વ ઐહિક પદાર્થોમાં વિલોકવો એ એ કરતાં ઊંચું પગથિયું છે. (૩) સ્વર્ગવાસી એક વ્યકિતરૂપે કલ્પવો એ એ કરતાં (અમુક રીતે) ચઢતી ભાવના છે. (૪) ઇહલોક અને સ્વર્ગલોક ઉભય કરતાં અધિક, પણ આત્માથી ભિન્ન એવા સગુણ બ્રહ્મ (ઈશ્વર) રૂપે માનવો એ ચોથું સ્વરૂપ છે. (૫) આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ જોવો એ છેલ્લું પ્રાપ્તવ્ય છે. માટે ત્યાગી બલિરાજા આગળ ભગવાન પ્રથમ યજ્ઞભૂમિમાં, પછી પુરોદશ્યમાન જગતમાં, પછી સ્વર્ગમાં, પછી બ્રહ્મ(હ્મુ)—લોકમાં અને છેવટે આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ થયા એમ કહ્યું છે.

આમ લોકો પોતપોતાની ભિન્ન ભિન્ન ભૂમિકા અને રુચિ અનુસાર સરળ કે કુટિલ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના માર્ગોને સેવે, પરંતુ બધી નદીઓ અને પ્રવાહો છેવટે જેમ એક સમુદ્રને મળે છે તેમ એ સર્વ માર્ગો દ્વારા મનુષ્યોને પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુ એક જ છે—પરમાત્મા.

આપણે આ પુસ્તકમાં હિંદુ ધર્મ વિષે વિચાર કરવાનો છે. પૃથ્વીના નકશા ઉપર નજર નાખતાં એશિયા ખંડમાં તથા એશિયા અને આફ્રિકા ખંડ જ્યાં એકબીજાને અડે છે, ત્યાં કેટલીક મોટી નદીઓ જોવામાં આવે છે: (૧) એક નાઈલ નદી; (૨) એની પાસે બીજી બે — યુફ્રેટિસ અને ટાઈગ્રીસ નદીઓ; (૩) એશિયાને સામે છેડે હો—આંગ—હો અને યાંગ—સે—ક્યાંગ; (૪) બે છેડાની વચમાં આમુ અને સિરદરિયા (ઓકસસ) અને તેની પાસે કાસ્પિયન સરોવર તથા વોલ્ગા અને યુરલ નદીઓ. (૫) ત્યાંથી ચાલી હિંદુસ્થાનમાં આવતાં સિંધુ, ગંગા — યમુના અને નર્મદા નદીઓ અને એ ઓળંગી દક્ષિણમાં ગોદાવરી, કૃષ્ણા અને કાવેરી.

નદીને કાંઠે ઘણી સગવડો મળતી હોવાથી આ નદીઓના પ્રદેશમાં વસી માણસોએ સારો સુધારો કેળવ્યો હતો. ખેતી, વેપાર — ઉદ્યોગ, કળા, સાહિત્ય, કુટુંબ, રાજ્ય, ધર્મ વગેરે જે જે બાબતોમાં સુધરેલા મનુષ્યો જંગલી મનુષ્યો કરતાં જે સરસાઈ ભોગવે છે તે મોટે ભાગે અસલ આ નદીઓના પ્રદેશમાં જ કેળવાઈ હતી.

આમાંથી પહેલા બે પ્રદેશોમાં ઉત્પન્ન થયેલો ધર્મ તેમ જ બીજી જાતનો સુધારો નાશ પામી ગયો છે. ત્યાંની જમીન ખોદતાં વાસણો, હથિયારો, અક્ષરો લખેલી ઈંટો વગેરે પદાર્થ નીકળી આવે છે એ ઉપરથી આપણે એ સુધારા વિષે કેટલુંક જાણી શકીએ છીએ, પણ સિંધુ અને ગંગા—યમુનાના પ્રદેશમાં વસેલા લોકોએ જેવા ગ્રંથો રચ્યા તેવા નાઈલ અને યુફ્રેટિસ—ટાઈગ્રીસવાળા (મિસર, ઈજિપ્ત, આસીરિયા, ખાલ્દીઆ અને બાબિલોનિયા નામે ઓળખાતા) પ્રદેશના લોકોએ રચ્યા નથી. ત્રીજા હો—આંગ—હો અને યાંગ—સે—ક્યાંગનો પ્રદેશ, જે ચીન દેશ કહેવાય છે, એનો સુધારો હજુ ચાલુ છે, પણ એ દેશના લોકોએ પણ મૂળ ગંગા—યમુનાના પ્રદેશમાં ઉત્પન્ન થયેલો ધર્મ જ સ્વીકાર્યો છે. કાસ્પિયન સરોવર અને એની આસપાસની નદીઓના કાંઠાની પ્રાચીન સુધરેલી પ્રજા જે આર્ય જાતિ કહેવાય છે, એ તો ઘણા જૂના વખતથી ગ્રીસ, રોમ, ઈરાન, હિંદુસ્થાન એમ જુદી જુદી બાજુએ વેરાઈ ગઈ હતી. આ આર્ય પ્રજા સિંધુ નદીને કાંઠે વસી, ત્યાંથી ગંગા—યમુનાના પ્રદેશમાં આગળ વધી અને પછી દક્ષિણમાં દાખલ થઈ. સિંધુ અને ગંગા—યમુનાના પ્રદેશમાં આ આર્ય લોકોએ જે ધર્મ કેળવ્યો, તે જ દક્ષિણ હિંદુસ્થાનમાં પ્રસર્યો. આમ સિંધુ અને ગંગા નદીના પ્રદેશમાં કેળવાયેલો ધર્મ ઘણો જૂનો છે, એટલું જ નહિ, પણ આ ધર્મની અસર જૂના કાળમાં હિંદુસ્થાનની બહાર પશ્ચિમમાં મિસર સુધી, દક્ષિણ-

પૂર્વમાં લંકા, બ્રહ્મદેશ અને જાવા–સુમાત્રાના ટાપુઓ સુધી, તથા ઉત્તર–પૂર્વમાં તિબેટ, ચીન અને જાપાન સુધી પ્રસરી હતી. આ ધર્મને આપણે એના મૂળ ઉત્પત્તિસ્થાન સિંધુ ઉપરથી 'હિંદુ ધર્મ' કહીએ છીએ.

આ ધર્મના હજારો વર્ષ ઉપર થયેલા પ્રાચીન ગ્રંથો હજુ હયાત છે. આ ધર્મના આકારમાં દેશ–કાળ પ્રમાણે ઘણા ફેરફાર થયા છે, તો પણ એનાં મૂળ તત્ત્વ–એનું સામાન્ય બંધારણ હજુ કાયમ છે. એ સિંધુ અને ગંગા-યમુનાને કાંઠે વસતા પ્રાચીન આર્યોએ પરમાત્મા વિષે જે સિદ્ધાંતો બાંધ્યા છે, તે જ સિદ્ધાંતો અત્યારના હિંદુઓ સ્વીકારે છે; અને તેઓ જેમ સૂર્ય સામું જોઈ એના તેજમાં પરમાત્માનું ધ્યાન ધરતા, એની સ્તુતિ કરતા એને ઉદ્દેશી અગ્નિમાં આહુતિ આપતા, તે જ પ્રમાણે અત્યારના હિંદુઓ પણ કરે છે.

પ્રકરણ ૨

હિંદુ ધર્મ : એનું લક્ષણ અને શાસ્ત્રો

હિંદુ ધર્મ કોને કહેવો એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવો સહેલો નથી. (૧) કેટલાક **વેદમાં શ્રદ્ધા** એને હિંદુ ધર્મનું લક્ષણ માને છે. (૨) કેટલાક **વર્ણાશ્રમ ધર્મને** એનું વિશિષ્ટ લક્ષણ ગણે છે. (૩) કેટલાક એ ધર્મના અન્તર્ગત **સંસ્કારને** આવશ્યક જણાવે છે. (૪) કેટલાક એ ધર્મના તત્ત્વમાં વર્ણાશ્રમ ઉપરાંત **કર્મ, પુનર્જન્મ** અને **મોક્ષ** વિષેની માન્યતા ગણાવે છે. (૫)કેટલાક વળી એમાં **કુલદેવતા** અને **પંચાયતન** દેવની પૂજા, **અવતારની** માન્યતા અને **શ્રાદ્ધ**ની ક્રિયા ઉમેરે છે. (૬) કેટલાક **ગાય, બ્રાહ્મણ** અને **વેદ** એવાં ત્રણ સાદાં તત્ત્વ જ બતાવે છે. (૭) 'પોતાને હિંદુ માને તે હિંદુ', 'નાત બહાર ન થયો હોય તે હિંદુ', 'હિંદુસ્થાનના રહેવાસીઓ માંથી મુસલમાન, ખ્રિસ્તી વગેરે અન્ય ધર્મીઓને બાદ કરતાં જે રહે તે હિંદુ' જેવાં ક્ષુલ્લક લક્ષણો પણ આપણે સાંભળીએ છીએ, જેનો વિચાર અહીં નહીં કરીએ. બાકીનાં લક્ષણો વિચારીએ :

(૧) જૈનો વસ્તીપત્રકના વિભાગ દાખલ થતાં પહેલાં પોતાને હિંદુઓ જ જાણતા હતા, અને તે સિવાય વ્યવહારમાં હજી પણ જાણે છે. પણ તેઓ વેદને માનતા નથી. વળી, હિંદુઓમાં મોટી સંખ્યા એવી છે જે ફક્ત વેદનું નામ માત્ર જ જાણે છે અને ધર્મ તો તે તે પંથનો જ પાળે છે. તેઓ વેદનો નિષેધ કરતા નથી એ ખરું, પરંતુ વેદમાં શ્રદ્ધા એ એમના ધર્મનું જીવાતુભૂત તત્ત્વ છે એમ કહી શકાતું નથી. (૨) વર્ણાશ્રમ ધર્મ અત્યારે બહુ જ થોડો પળાય છે; અને તેમાં પણ વર્ણવ્યવસ્થા જે એક સામાજિક વ્યવસ્થા છે તેને ધર્મનું તત્ત્વ કરી નાખવું એ બરાબર ગણાય ખરું? (૩) સંસ્કાર પણ અત્યારે લગ્ન, જનોઈ અને મરણક્રિયા સિવાય જૂજ જ રહ્યા છે અને જેટલા રહ્યા છે તેટલા સઘળા શાસ્ત્રોક્ત રીતે થતા નથી. (૪) કર્મ—પુનર્જન્મના અને મોક્ષના સિદ્ધાન્તો, તથા શ્રાદ્ધ, પંચાયતનપૂજા વગેરે ક્રિયાઓ એ હિંદુ ધર્મનું તત્ત્વ છે

એમ કહેવું મુશ્કેલ છે. કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત એટલે આ જગતમાં નીતિનું રાજ્ય છે એવી માન્યતા : આટલી એક માન્યતાને આખા હિંદુ ધર્મના સમગ્ર તત્ત્વરૂપ બનાવી શકાય નહિ. મોક્ષનો સિદ્ધાન્ત પણ માત્ર હિંદુ ધર્મમાં છે એમ નથી. શ્રાદ્ધની ક્રિયા બીજા ઘણા ધર્મોમાં જોવામાં આવે છે. (૫) કુળદેવતાની પૂજા અર્ધ સુધરેલા અને ટોળીઓ બાંધી વસતા ઘણા પ્રાચીન–લોકોમાં જોવામાં આવે છે. અને હિંદુઓમાં બધાં જ કાંઈ કુલદેવતાની પૂજા કરતાં કે જાણતાં નથી. પંચાયતતના પાંચ દેવની પૂજા પણ સઘળા હિંદુઓ કરે છે એવું નથી. એમાંના એક એક દેવને જ માનનારા, અથવા તો વિશેષ–નામરહિત કેવલ પરમાત્માને જ માનનારા એવા પણ હિંદુઓ છે. (૬) ગાયને જરથોસ્તીઓ પણ પવિત્ર માને છે; અને બ્રાહ્મણ તથા વેદને જૈનો માનતા નથી.

આમ હિંદુ ધર્મનું લક્ષણ બાંધવા જતાં અનેક મુશ્કેલીઓ આવે છે. પરંતુ એ હિંદુ ધર્મનું દૂષણ નથી, એ તો તેનું ભૂષણ છે. જગતના સર્વ ધર્મોમાં આ મુશ્કેલી આવવી એ એના જીવન્તપણાની અને વિકાસની નિશાની છે. હિંદુ ધર્મનું લક્ષણ બાંધવાનો એક જ માર્ગ છે, તે એ કે એના જીવનના સમગ્ર ઇતિહાસને એના લક્ષણમાં પ્રવેશ કરાવવો, અને પછી એ ઇતિહાસને વર્ણવવો. માટે જ્યારથી આર્યો સિંધુ નદીના પ્રદેશમાં વસતા આપણા જાણવામાં આવે છે અને જ્યારથી અન્ય આર્યોથી પોતાની સ્વતંત્ર જમાવટ કરી બેઠેલા આપણે તેમને જોઈએ છીએ * — ત્યારના સ્વરૂપથી માંડીને એક જીવન્ત શક્તિ તરીકે એ ધર્મમાં જે જે ધાર્મિક વિકાસ થયો તે સર્વને આપણે 'હિંદુ ધર્મ' એવું નામ

* આર્યો બહારથી આવી સિંધુ નદીના પ્રદેશમાં વસ્યા છે એવું અગ્રેના આર્યોનું સ્મરણ નથી, પણ કેટલાંક પ્રમાણ ઉપરથી વિદ્વાનોએ એવી કલ્પના કરી છે. જો આર્યો મૂળ આ દેશના જ વતની હોય તો ડુંગરામાં અને જંગલોમાં જે આર્યેતર લોકોની વસ્તી જોઈએ છીએ તે સંભવે નહિ. દ્રાવિડ જાતિના લોકો પણ એ જ પ્રમાણે–આર્યોથી પણ પૂર્વે–બહારથી આવેલા છે, અને મૂળના વતનીઓ કરતાં જુદા છે. આર્યો ક્યાંથી આવી વસ્યા છે. એ વિષે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. કેટલાક મધ્ય એશિયાને, કેટલાક પૂર્વ યુરોપને અને કેટલાક ઉત્તર ધ્રુવને આર્યોનું મૂળ રહેઠાણ માને છે. આ પહેલાં એ લોકના ધર્મનું શું સ્વરૂપ હતું એનો પૂરેપૂરો નિર્ણય કરવો અત્યારે મુશ્કેલ છે. હિંદુ–ઇરાની–ગ્રીક, રોમન વગેરે આર્યપ્રજાની ભાષા તથા તેમના ધર્મનાં સામાન્ય તત્ત્વો તારવી એ ઉપરથી મૂળ આર્ય જાતિના ધર્મનું સ્વરૂપ નક્કી કરવાનો વિદ્વાનોએ યત્ન કર્યો છે. પરંતુ એટલામાં જ આર્ય-જાતિના મૂળ ધર્મનો સમાવેશ થઈ જાય છે એમ કહેવા માટે કોઈ આધાર નથી.

આપીશું અને એ ઈતિહાસના એક ખંડને પણ જે કોઈ પોતાનો માને છે તે સર્વને આપણે હિંદુ કહીશું. હિંદુ ધર્મનું લક્ષણ આ પ્રમાણે બાંધી શકાય — "હિંદુસ્થાનમાં વસેલા પ્રાચીન આર્યોનો ધર્મ તે હિંદુ ધર્મ. એ આર્યો જે ધર્મ પાળતા અને તેમાંથી જતે દહાડે જે ધર્મનો વિકાસ થયો—એ સર્વનો 'હિંદુ ધર્મ'માં સમાવેશ થાય છે."

આ હિંદુ ધર્મની ત્રણ શાખાઓ છે: (૧) વેદ (બ્રાહ્મણ) ધર્મ; (૨) જૈન ધર્મ; (૩) બૌદ્ધ ધર્મ. આ ત્રણે ધર્મને એક જ ધર્મની શાખાઓ ગણવાનાં પુષ્કળ કારણો છે. જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મના પુસ્તકો કહે છે તે માનીએ તો મૂળ ધર્મ વિકાર પામીને વેદધર્મ થયો છે. વેદધર્મ, અને અત્યાર સુધી શોધાએલો હિંદુસ્થાનનો પ્રાચીન ઈતિહાસ જોઈએ તો વેદધર્મમાંથી જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મ ઉત્પન્ન થયા છે. પણ બન્ને રીતે આટલું તો સિદ્ધ છે કે આ ત્રણ ધર્મ એકબીજાથી સ્વતંત્ર થયા નથી, પણ એક જ વૃક્ષની પેરાઈઓ છે. એ પેરાઈઓમાં આગળ ગમે તે હો, પાછળ ગમે તે હો—તેથી એ સર્વ એક જ વૃક્ષના અવયવો છે એ વાતને બાધ આવતો નથી.

આ હિંદુ ધર્મની એક શાખા વેદધર્મ કે બ્રાહ્મણધર્મ—એનું મુખ્ય પ્રમાણ વેદ છે. વેદ એટલે જ્ઞાન. ઋગ્વેદ, યજુર્વેદ, સામવેદ, અથર્વવેદ એ ચાર વેદ, બ્રાહ્મણ ગ્રંથો, આરણ્યકો અને ઉપનિષદો એ સર્વનો સમાવેશ 'વેદ'માં થાય છે. વેદ એ પરમાત્માનું નિઃશ્વસિત છે, ઉદ્‌ગાર છે. તેનું બીજું નામ શ્રુતિ. શ્રુતિ એટલે સાંભળેલું. પ્રાચીન ઋષિઓએ આ જ્ઞાન સાંભળીને મેળવેલું; તેઓ વેદના દ્રષ્ટા હતા રચયિતા નહિ. એ સાંભળવું બંધ થયું ને પછીના ઋષિઓમાં માત્ર એનું સ્મરણ રહ્યું. એ સ્મરણને આધારે તેમણે અનેક ગ્રંથો રચ્યા તે સ્મૃતિ કહેવાય છે. સ્મૃતિમાં કલ્પસૂત્રો (શ્રૌતસૂત્રો, ગૃહ્યસૂત્રો, ધર્મસૂત્રો), વેદાંગ, ધર્મશાસ્ત્રો (મુનિસ્મૃતિ વગેરે), ઈતિહાસ—પુરાણ અને દર્શન ગ્રંથોનો સમાવેશ થાય છે. વેદ પર આધાર રાખીને રચેલા ગ્રંથો તે સ્મૃતિ—ગ્રંથો કહેવાય. સંતોની વાણી એ પણ પ્રમાણ ગણાય છે. આમ હિંદુ ધર્મનું મૂળ જો કે વેદ છે તથાપિ જતે દહાડે તેમાં બીજાં શાસ્ત્રો અને વચનો પ્રમાણ મનાયાં છે એ આ ધર્મની જીવન્ત દશાની નિશાની છે.

યજ્ઞમાં હોતા, અધ્વર્યુ, ઉદ્‌ગાતા અને બ્રહ્મા—એવા ચાર ઋત્વિજો ભાગ લેતા તેમને માટે વેદની ચાર જૂદી જૂદી સંહિતાઓ કરવામાં આવી—ઋગ્વેદ સંહિતા, યજુર્વેદ સંહિતા, સામવેદ સંહિતા અને અથર્વવેદ સંહિતા. આ

સંહિતાઓમાં ગોઠવવાનું માન મુનિવર કૃષ્ણ દ્વૈપાયનને જાય છે, તેથી તે વ્યાસ (वि+अस् ધાતુપરથી, વિભાગ કરનાર) કહેવાયા. એ વ્યાસે પોતાના ચાર શિષ્યોને એક એક સંહિતા આપી—પૈલને ઋગ્વેદની, વૈશંપાયનને યજુર્વેદની, જૈમિનિને સામવેદની, સુમંતુને અથર્વવેદની. ચાર ઋષિઓએ તે તે સંહિતા પોતપોતાના શિષ્યોને ભણાવી, તેમણે વળી તેમના શિષ્યોને ભણાવી અને એમ કરતાં કરતાં વેદની અસંખ્ય શાખાઓ થઈ, જેમાંની કેટલીય અત્યારે લુપ્ત થઈ છે.

પ્રથમ સંહિતા, તેમાં બીજા ગ્રંથો ઉમેરાઈ દરેક વેદના ત્રણ વિભાગ પડ્યા છે—(૧) **સંહિતા**, (૨) **બ્રાહ્મણ**, (૩) **આરણ્યક** તથા **ઉપનિષદ્.** ધર્મનાં ત્રણ અંગો છે—ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાન અને તે વેદના આ ત્રણ ભાગમાં પ્રતીત થાય છે—(૧) સંહિતામાં દેવતાની સ્તુતિ અને પ્રાર્થના છે, (૨) બ્રાહ્મણમાં 'બ્રહ્મન્' કહેતાં યજ્ઞ પ્રધાનપણે છે; (૩) આરણ્યક તથા ઉપનિષદ્‌માં, અરણ્યમાં વસીને, તેમ જ યજ્ઞવાટમાં અને રાજમહેલમાં બ્રહ્મર્ષિઓએ અને રાજર્ષિઓએ ધર્મના રહસ્યનું તથા જીવાત્મા અને પરમાત્માના સ્વરૂપનું ચિંતન કરેલું તે જોવામાં આવે છે.

ઋગ્વેદ સંહિતામાં 'ઋચાઓ'નો—દેવતાની પ્રાર્થના અને સ્તુતિના મંત્રોનો સંગ્રહ છે. તેના દશ ભાગ છે જે મંડળ કહેવાય છે અને એ મંડળોમાં બધાં મળી ૧,૦૧૭ (—પરિશિષ્ટનાં ૧૧ જે વાલખિલ્ય કહેવાય છે તે ઉમેરતાં ૧,૦૨૮) સૂક્તો છે, અને એ સૂક્તોમાં બધી મળી આશરે ૧૦,૬૦૦ પદ્યાત્મક ઋચાઓ છે. બીજાથી સાતમા મંડળના દ્રષ્ટા અનુક્રમે ગૃત્સમદ, વિશ્વામિત્ર, વામદેવ, અત્રિ, ભરદ્વાજ અને વસિષ્ઠ ગોત્રના ઋષિઓ છે. બાકીનાં વિવિધ ઋષિઓને જણાએલાં છે. તેમાં આઠમું મંડળ ઘણું ખરું કાણ્વ ગોત્રના ઋષિઓનું છે, અને નવમું પવમાન સોમને લગતું છે. દસમું મંડળ પહેલા મંડળ જેટલું મોટું છે, અને તે બાકીના મંડળની પછી થયેલું ગણાય છે, પરંતુ વેદધર્મનું સ્વરૂપ અને તેનું તત્ત્વજ્ઞાન સમજવા માટે તેની ઉપયોગિતા ઓછી નથી.

ઐતરેય અને કૌષીતકિ એ નામનાં ઋગ્વેદનાં બે બ્રાહ્મણો છે અને એ જ નામનાં એનાં બે આરણ્યકો છે, અને એને અંગે એ જ નામનાં બે ઉપનિષદ્ છે.

યજુર્વેદની મુખ્ય બે સંહિતાઓ છે—તૈત્તિરીય૦ અને વાજસનેયિ૦ એમાંની પહેલી 'કૃષ્ણ યજુર્વેદ' અને બીજી 'શુકલ યજુર્વેદ'ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. તૈત્તિરીયે

સંહિતા સાથે તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ અને તૈત્તિરીય આરણ્યક જોડાએલાં છે અને એ આરણ્યકનો એક ભાગ તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્ છે. શુક્લ યજુર્વેદમાં સંહિતા અને બ્રાહ્મણને છૂટાં પાડવામાં આવ્યાં છે અને તેથી જ તે 'શુક્લ' (સ્વચ્છ) કહેવાતો હશે એમ હાલના વિદ્વાનો અનુમાન કરે છે. એની સંહિતા વાજસનેયિ સંહિતા કહેવાય છે, અને એનું બ્રાહ્મણ શતપથ બ્રાહ્મણને નામે જાણીતું છે. એનું એક ઉપનિષદ્ વાજસનેયિ સંહિતાનો છેલ્લો અધ્યાય હોઈ વાજસનેયિસંહિતોપનિષદ્ કહેવાય છે. એનું બીજું નામ એના આરંભના શબ્દો ઉપરથી ઈશાવાસ્યોપનિષદ્ છે. એનું બીજું ઉપનિષદ્ શતપથ બ્રાહ્મણનો ભાગ છે અને તે બૃહદારણ્યક—ઉપનિષદ્ કહેવાય છે. આ ઉપનિષદ્ ઘણું વિશાળ અને તત્ત્વવિદ્યાની જાણકારી માટે ઉપયોગી છે. આ ઉપરાંત કઠોપનિષદ્ નામનું એક સુંદર ઉપનિષદ્ છે. યજુર્વેદની સંહિતાનું ખાસ લક્ષણ એ છે કે એમાં પદ્ય અને ગદ્ય બન્ને આવે છે. એના નામ પ્રમાણે એ યજ્ઞનો (અને અધ્વર્યુનો) વેદ હોઈ એમાં યજ્ઞક્રિયાનું પ્રાધાન્ય છે.

સામવેદ યજ્ઞ વખતનાં ગાનનો વેદ છે. સોમયજ્ઞ વખતે ઉદ્‌ગાતાએ ઋગ્વેદની ઋચાઓનું ગાન કરવા માટે સામવેદની સંહિતા કરેલી છે. એ સંહિતાના મુખ્ય બે ભાગ છે—પૂર્વાર્ચિક અને ઉત્તરાર્ચિક. ઉત્તરાર્ચિકમાં ઋગ્વેદની કેટલીક ઋચાઓ સોમયાગ વખતે ગાવા માટે જે ક્રમમાં જોઈએ તે ક્રમમાં ગોઠવેલી છે, જ્યારે પૂર્વાર્ચિકમાં એના ગાન, અર્થાત્ તેના અભ્યાસ માટે ઉપયોગી થાય એવી ઋચાઓ આપેલી છે. ગ્રામગેયગાન, અરણ્યગાન વગેરે એ ગાનનાં નામ છે. તાંડ્ય મહાબ્રાહ્મણ, યાને પંચવિંશ બ્રાહ્મણ, ષડ્‌વિંશ બ્રાહ્મણ, છાન્દોગ્ય બ્રાહ્મણ, તલવકાર બ્રાહ્મણ વગેરે ઘણાં સામવેદનાં બ્રાહ્મણો છે. છાન્દોગ્ય બ્રાહ્મણનો એક ભાગ તે છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્ અને તલવકાર બ્રાહ્મણનો એક ભાગ તલવકાર અથવા કેનોપનિષદ્‌ને નામે જાણીતા છે. આ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌થી નાનું છે, પણ તેના જેટલું જ તેનું મહત્ત્વ છે.

અથર્વવેદ : વેદત્રયી કહેવાય છે અને ઉપરનાં નામો ગણાવતાં પ્રાચીન ગ્રંથોમાં ઘણે ઠેકાણે ઉપરના ત્રણ વેદનાં જ નામ આપવામાં આવે છે. આ અને આવાં કારણોને લીધે અથર્વવેદ પાછળથી ઉમેરેલો વેદ છે એમ વિદ્વાનો માને છે. સાંપ્રદાયિક માન્યતા એવી છે કે અથર્વવેદ અન્ય વેદો જેટલો જ જૂનો છે—માત્ર એમાં અભિચાર પ્રયોગ (જાદુ—મંત્રના પ્રયોગ) છે તે આચરવા અનિષ્ટ છે અને સામાન્ય લોકને ઉપદેશવા જેવા નથી તેથી જ એ

વેદને બીજા વેદો સાથે ગણવામાં આવતો નથી. અથર્વવેદ સંહિતાનો કેટલોક ભાગ પ્રાચીન છે એમાં શંકા નથી. વળી અથર્વન્ અને અંગિરસ્ જેમના ઉપરથી આ વેદનું નામ 'અથર્વાંગિરસ' પડ્યું છે એ ઋગ્વેદ સંહિતાના સમયમાં પણ હતા. (અવેસ્તામાં અથર્વન્‌ને મળતો 'આથ્રવન્ શબ્દ છે, જેથી એની પ્રાચીનતાની વિશેષ ખાતરી થાય છે). વળી, આર્યોના યજન અને સ્તુતિ પ્રધાન ધર્મથી જુદા પ્રકારનો ધર્મ–જાદુમંત્રનો ધર્મ — આ સંહિતામાં નજરે પડે છે તેથી એમ કહી શકાય કે એમાં આર્યેતર ધર્મની અસર હોવાનો સંભવ છે. આ અથર્વ–સંહિતાનો મોટો ભાગ પદ્યમાં છે, થોડોક ગદ્યાત્મક છે. એના બ્રાહ્મણનું નામ ગોપથ બ્રાહ્મણ છે. એનાં ઘણાં ઉપનિષદો છે, જેમાંના કેટલાંક પ્રાચીન છે, જ્યારે બીજાં નવીન છે. પ્રશ્ન, મુંડક, માંડૂક્ય એ એનાં મુખ્ય પ્રાચીન ઉપનિષદ્ છે.

ઉપર બ્રાહ્મણ, આરણ્યક, ઉપનિષદ્‌નો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમને વિષે સંક્ષેપમાં આમ પ્રતિપાદન કરી શકાય: 'બ્રહ્મન્' અર્થાત્ ધર્મનું તત્ત્વ; તેનો સ્થૂળ આકાર તે યજ્ઞની ક્રિયાઓ અને એ ક્રિયાઓનું રહસ્ય જે ગ્રંથોમાં બતાવવામાં આવ્યું છે તે 'બ્રાહ્મણ'. યજ્ઞ સાદા રૂપમાંથી વિકસી જટિલ બનતો ગયો તેમ યજ્ઞ તે શું છે, અમુક યજ્ઞમાં અમુક અમુક ક્રિયાઓ કરવામાં આવે છે એનો શો અર્થ છે, અમુક દેવતાઓનાં નામ શાથી પડ્યાં છે, એમને યજ્ઞમાં અમુક કાળે કેમ બોલાવવામાં આવે છે, એમને અમુક સ્થાન કેમ આપવામાં આવે છે,— ઈત્યાદિ યજ્ઞના સામાન્ય અને વિશેષ સ્વરૂપ સંબંધી અનેક પ્રશ્નો થવા લાગ્યા, અને એના ઉત્તર આ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં અપાવા લાગ્યા. અર્થાત્, બ્રાહ્મણ એ સંહિતાના ધર્મ ઉપર એક જાતનું પ્રવચન કે ટીકા છે એમ કહીએ તો ચાલે. એ ટીકાને અંગે બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં શબ્દની વ્યુત્પત્તિઓ, રસપ્રદ આખ્યાયિકાઓ અને યજ્ઞના રહસ્ય સંબંધી જે વિચારો રજૂ થયાં છે તે સંહિતાના ધર્મ ઉપર પ્રકાશ નાખે છે અને વેદકાલીન સંસ્કૃતિ સમજવામાં ઉપયોગી થાય છે. વળી પાછળના સમયમાં મહાભારત, પુરાણ વગેરેમાં જે કથાઓ મળે છે તેમાંની કેટલીકનો પ્રથમ ઉલ્લેખ અથવા તેનાં બીજ આ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં જોવામાં આવે છે.

વૈદિક સંહિતા, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ્ મળી વેદ કહેવાય છે. ઉપનિષદ્‌માં વેદનો અંત અર્થાત્ છેવટનો ભાગ, સિદ્ધાન્ત, તેનું પરમ તાત્પર્ય છે તેથી તે 'વેદાંત' કે 'વેદનું શિર' કહેવાય છે. સંહિતામાં જે કંઈ તત્ત્વજ્ઞાન છે તે ઊંડું લપાયેલું છે અને જે સ્પષ્ટ છે તે સાદું છે. બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં તત્ત્વ-

જ્ઞાનની સમજણ યજ્ઞ સાથે ભળેલી છે, યજ્ઞના રહસ્ય સંબંધી ચર્ચા થવા માંડી છે, પણ હજી વિશદ તત્ત્વજ્ઞાન એમાં પ્રકટ થતું નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન આરણ્યકમાં વિકસી ઉપનિષદ્‌માં પૂર્ણ રીતે પાંગરે છે.

આરણ્યક એ બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્ વચ્ચેની કડી છે. એ ગ્રંથો અરણ્યમાં જ રચાયા હતા એમ કેટલાકનું માનવું છે; અરણ્યમાં વાનપ્રસ્થોએ એ વાંચવાના છે એમ બીજાઓનું કહેવું છે. ગમે તેમ હો, પણ સામાન્ય સંસાર–વ્યવહાર છોડી અરણ્યમાં જઈ ધર્મપરાયણ જીવન ગાળનાર અને ઊંડું ચિંતન કરનાર જનોના એ ગ્રંથો છે. એ જનોના જીવનમાં હજી યજ્ઞ સ્થાન ભોગવે છે, પણ તેનો પ્રકાર બદલાઈ ગયો છે, ઊંડું તત્ત્વચિંતન શરૂ થઈ ગયું છે.

ઉપનિષદ્‌માં એ તત્ત્વચિંતન પરિપૂર્ણ થાય છે. સંહિતામાં ઋષિઓ અન્ન, વીર પુત્રો, ધન–ધાન્ય વગેરે સાંસારિક સુખ માગતા હતા. તેને બદલે ઉપનિષદ્‌ના ચિંતકો વિચારે છે કે મનુષ્યની ખરી તૃપ્તિ ધનથી થતી નથી, એથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી. તેમની તત્ત્વજિજ્ઞાસા સક્રિય થઈ છે.

'ઉપનિષદ્' શબ્દના અનેક રીતે અર્થ કરવામાં આવ્યા છે. सद् ધાતુના ગતિ અને હિંસા (નાશ) એવા બે અર્થ થાય છે. તે ઉપરથી પરમાત્માને પ્રાપ્ત કરાવનાર અને અજ્ઞાનનો નાશ કરનાર એમ 'ઉપનિષદ્' શબ્દના બે અર્થ કરવામાં આવે છે. અર્વાચીન વિદ્વાનોએ બીજા કેટલાક અર્થો સૂચવ્યા છે. उप એટલે પાસે અને नि+सद् એટલે બેસવું — એ ઉપરથી ગુરુ પાસે જઈને બેસીને પ્રાપ્ત કરવાની વિદ્યા એવો સાદો અર્થ મેક્સમૂલરે સૂચવ્યો છે. नि+सद् એ आस् સાથે એકાર્થક હોઈ, ઑલ્ડનબર્ગ 'ઉપનિષદ્'નો ઉપાસના અર્થ કરે છે અને ડોઈસન તેનો રહસ્ય એવો અર્થ કરે છે. ખરું જોતાં, આ સર્વ અર્થો ઉપનિષદ્ શબ્દમાં ભળેલા છે. અજ્ઞાનનો નાશ કરી પરમાત્માને પહોંચાડનારી વિદ્યા—જે ગુરુ પાસે જઈને બેસીને પૂર્ણ જિજ્ઞાસાથી અને વૃત્તિઓ વશ કરીને પ્રાપ્ત કરવાની છે, જેમાં પરમાત્માની ખરી ઉપાસના બતાવેલી છે, અને જેમાં વેદનું ખરું રહસ્ય રહેલું છે તે – ઉપનિષદ્.

મૂળ ઉપનિષદોની સંખ્યામાં જતે દહાડે ઘણો વધારો થઈ ગયો છે પણ આ નવાં ઉપનિષદો જે ઘણે ભાગે અથર્વવેદ સાથે જોડાયાં છે તેમને જૂનાંથી જુદાં પાડવાં કઠણ નથી.

કાલિક ક્રમ પ્રમાણે ઉપનિષદ્‌ના પ્રો. ડોઈસન ચાર ભાગ પાડે છે: (૧) પ્રાચીન ગદ્ય ઉપનિષદ્ : બૃહદારણ્યક અને છાંદોગ્ય, તૈત્તિરીય, એતરેય, કૌષીતકિ અને કેન; (૨) પદ્ય ઉપનિષદ્ : કઠ, ઈશાવાસ્ય, શ્વેતાશ્વતર, મુંડક અને મહા-નારાયણ; (૩) પાછળનાં ગદ્ય ઉપનિષદ્ : પ્રશ્ન, મૈત્રાયણીય અને માંડૂક્ય; (૪) પાછળનાં અથર્વ ઉપનિષદ્ : ગર્ભ, પ્રાણાગ્નિહોત્ર, ક્ષુરિકા, નાદબિંદુ–બ્રહ્મ-બિંદુ – અમૃતબિંદુ, સંન્યાસ, પરમહંસ, જાબાલ, અથર્વશિરસ્ , કાલાગ્નિરુદ્ર, કૈવલ્ય, નારાયણ, નૃસિંહતાપનીય, રામતાપનીય, વગેરે.

વિષય પ્રમાણે ઉપનિષદ્‌ના વિભાગ કરીએ તો ચાર વિભાગ થઈ શકે— (૧) કેટલાંકમાં જ્ઞાન મુખ્ય છે, (૨) કેટલાંકમાં યોગની પ્રક્રિયા બતાવી છે, (૩) કેટલાંકમાં વૈરાગ્ય (સંન્યાસ)નો ઉપદેશ કર્યો છે, અને (૪) કેટલાંકમાં ભક્તિ માટે શિવ, વિષ્ણુ વગેરે દેવતાઓનો—રામ, નૃસિંહ, નારાયણ વગેરે નામે —મહિમા ગાયો છે.

ઉપર કહ્યું તેમ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રોના બે વિભાગ છે – શ્રુતિ અને સ્મૃતિ. સંહિતા, બ્રાહ્મણ અને આરણ્યક તથા ઉપનિષદ્ એટલા વૈદિકકાળના ગ્રંથો તે શ્રુતિ. ઈશ્વરના નિ:શ્વસિત, ઉચ્ચારરૂપ વેદ એ જ શ્રુતિ; ઋષિઓએ તેનો શબ્દ સાંભળ્યો છે, પોતે રચ્યો નથી. વેદ પછી વેદના જ્ઞાનને વધારે સુલભ, સુશ્લિષ્ટ અને બુદ્ધિમાં ઊતરે એવું કરવા માટે ઘણા ગ્રંથો રચાયા. એ સર્વ ગ્રંથો સ્વતંત્ર નથી, પણ પ્રાચીન વૈદિક જ્ઞાનના સ્મરણમાંથી ઉત્પન્ન થયા છે, તેથી એ સર્વે 'સ્મૃતિ' નામે ઓળખાય છે. શ્રુતિ સાંભળેલી અને સ્મૃતિ સંભારેલી તેથી સ્મૃતિ કરતાં શ્રુતિ વધારે પ્રબળ મનાય છે, પણ તે જ્યાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિ વચ્ચે સ્પષ્ટ વિરોધ આવે ત્યાં જ. જે બાબત શ્રુતિમાં કહી જ ન હોય તે બાબત જો સ્મૃતિનું વચન હોય – અને એ વેદધર્મની ભાવનાથી વિરુદ્ધ ન હોય – તો એ વચન મૂળ કોઈ શ્રુતિ ઉપરથી જ બન્યું હશે પણ અત્યારે એ શ્રુતિ ઉપલબ્ધ નથી એમ મનાય છે. લોકાચાર અને દેશાચારને લઈને પણ કેટલાક રિવાજો અને વિચારો સ્મૃતિમાં સ્થાન પામ્યા હોય. આ સ્મૃતિઓ પર હિંદુ ધર્મનો ઘણો આધાર રહે છે.

વેદ પછી વેદના શુદ્ધ ઉચ્ચારણ કરવા માટે, એનો અર્થ સમજવા માટે, એમાં બતાવેલી યજ્ઞની ક્રિયાઓ યોગ્ય કાળે અને યોગ્ય પદ્ધતિસર કરવા માટે કેટલાક ગ્રંથો રચવામાં આવ્યાં તે 'વેદાંગ' કહેવાય છે. વેદાંગ એટલે વેદનાં અંગ, અર્થાત્ સાધન. વેદાંગ છ છે :—

(૧) **શિક્ષા**—વેદના સ્વરસંહિત ઉચ્ચાર કરવાનું શીખવનાર. આના મૂળ ગ્રંથો 'પ્રાતિશાખ્ય' નામે ઓળખાય છે; એને આધારે પાણિનિએ શિક્ષાનો ગ્રંથ રચ્યો છે. (૨) **કલ્પ** – યજ્ઞયાગની ક્રિયાઓનો વિધિ બતાવનાર. એ ગ્રંથો આશ્વલાયન વગેરે ઋષિઓના બનાવેલા છે. (૩) **વ્યાકરણ**, (૪) **છન્દ**, (૫) જ્યોતિસ્, (૬) **નિરુક્ત**–યાસ્કનું નિરુકત જાણીતું છે. મૂળ વેદાંગ ગ્રંથો નષ્ટ થઈ ગયા અને પ્રમાણમાં અર્વાચીન એવા ગ્રંથો—વ્યાકરણમાં પાણિનિની અષ્ટાધ્યાયી, છંદમાં પિંગલનો ગ્રંથ વગેરે—મળે છે.

આ કાળનું ઘણું સાહિત્ય **સૂત્રના** આકારમાં રચાયું. સૂત્ર એટલે દોરો. જેમ દોરા ઉપર ફૂલ ગૂંથીને હાર બનાવાય છે તેમ થોડા થોડા શબ્દોનાં બનેલાં અલ્પાક્ષરી વાકયોપર ગ્રંથની ગૂંથણી થઈ શકે છે, તેથી આ અલ્પાક્ષરી વાકયોને 'સૂત્ર' કહે છે. અથવા થોડા શબ્દોમાં સઘળો અર્થ 'સૂચવનાર' (વાકયો) તે સૂત્ર. શિષ્યો સહેલાઈથી યાદ રાખી શકે અને એ ઉપર ગુરુએ કરેલો બધો ઉપદેશ મનમાં ગોઠવી શકે – એ હેતુથી સૂત્ર રચાયેલાં છે.

કલ્પસૂત્રના ત્રણ વર્ગ પાડવામાં આવે છે — શ્રૌતસૂત્ર, ગૃહ્યસૂત્ર અને ધર્મસૂત્ર, શ્રૌતસૂત્રમાં શ્રુતિમાં કહેલી અશ્વમેધાદિ યજ્ઞની ક્રિયાઓ શી રીતે થાય એ બતાવેલું હોય છે. ગૃહ્યસૂત્રમાં દરેક ગૃહસ્થે ઘરમાં કરવાની ધાર્મિક ક્રિયાઓનો તથા ઉપનયન–વિવાહાદિ સંસ્કારોનો વિધિ છે. ધર્મસૂત્રમાં મુખ્યત્વે કરીને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય વગેરે વર્ણોના, તથા બ્રહ્મચારી, ગૃહસ્થ વગેરેના આશ્રમોના ધર્મોનું, તેમ જ વારસો, લેણદેણ વગેરે લૌકિક વ્યવહાર, તથા કાયદાને લગતી બાબતોનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. સ્વાભાવિક રીતે જ ત્રણે પ્રકારના સૂત્રોના વિષય થોડાઘણા એકબીજા સાથે ભળેલા છે.

ધર્મસૂત્રોમાંથી આગળ જતાં અનુષ્ટુભ્—શ્લોકબદ્ધ વિશાળ **સ્મૃતિઓ** લખાઈ. મનુ, અત્રિ, વિષ્ણુ, હારીત, યાજ્ઞવલ્કય, ઉશનસ્, અંગિરસ્, આપસ્તંબ, સંવર્ત, કાત્યાયન, પરાશર, વસિષ્ઠ વગેરે ધર્મશાસ્ત્રોના પ્રવર્તક છે. એ સર્વ પ્રમાણ તરીકે મનાય છે. તેમાં મનુ, યાજ્ઞવલ્કય અને પરાશરની સ્મૃતિઓ સૌથી વધારે પ્રખ્યાત છે. સ્મૃતિઓમાં વર્ણ અને આશ્રમના ધર્મો, વારસાનો કાયદો, રાજાના ધર્મો, શિક્ષાના પ્રકારો વગેરેનું પ્રતિપાદન છે.

ઉપર કહ્યાં તે સૂત્રો ઉપરાંત દર્શનસૂત્રોનું સાહિત્ય છે—કણાદનું વૈશેષિક સૂત્ર, અક્ષવાદ ગૌતમનું ન્યાયસૂત્ર, પતંજલિનું યોગસૂત્ર, જૈમિનિનું પૂર્વમીમાંસા

સૂત્ર, બાદરાયણનું બ્રહ્મસૂત્ર કે વેદાંતસૂત્ર. તેમના ભાષ્ય વગેરેનું વિશાળકાય સાહિત્ય ઉત્તરોત્તર રચાતું ગયું. સાંખ્યનું મૂળ સૂત્ર મળતું નથી; હાલ કપિલનું સાંખ્યસૂત્ર છે તે ઘણું અર્વાચીન (૧૫મો—૧૬મો સૈકો) એમ મનાય છે. સાંખ્ય—કારિકા એ સાંખ્ય દર્શન માટેનો પાયાનો ગ્રંથ મનાય છે—આ ષડ્-દર્શનનું મૂળભૂત સાહિત્ય છે. ખાસ વેદનાં સત્યો જોવા માટે બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ મીમાંસારૂપ જૂદાં જૂદાં શાસ્ત્રો—સૂત્ર આકારે—રચ્યાં છે એ ષડ્દર્શન કહેવાય છે.

રામાયણ, મહાભારત (તેમાં પણ મુખ્યત્વે ભગવદ્ગીતા), ભાગવત વગેરે પુરાણો, શૈવ અને વૈષ્ણવ તંત્રો કે આગમો, સ્તોત્રો, સાધુ—સન્તોનાં વચનો વગેરે પણ પ્રમાણભૂત મનાય છે. ઇતિહાસ (મહાભારત) અને પુરાણ એ તો પાંચમો વેદ ગણાય છે. વ્યાસજીએ જેમ ચાર વેદ ચાર જુદા જુદા બ્રાહ્મણ શિષ્યોને આપ્યા, તેમ આ પાંચમો વેદ રોમહર્ષણ નામે સૂત જાતિના શિષ્યને આપ્યો એમ શાસ્ત્ર કહે છે. રોમહર્ષણે આ પાંચમો વેદ વૈશંપાયન વગેરે કેટલાક બ્રાહ્મણોને શીખવ્યો એ પુરાણોની જુદી જુદી સંહિતાઓ થઈ. કાળક્રમે વેદ એ તો દ્વિજ (બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય) અને તેમાં પણ પુરુષો જ ભણે એમ એક બાજુએ નિયમ કરવામાં આવ્યો, ત્યારે બીજી બાજુએ એ જ ગ્રંથોનાં સત્યો પુરાણ દ્વારા જાણવાનો શૂદ્ર અને સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર પ્રાપ્ત થયો અને ઇતિહાસ—પુરાણ પાંચમો વેદ ગણાયાં.

ઉપર કહ્યું તેમ વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એ એક જ હિંદુ ધર્મની ત્રણ શાખાઓ છે. હવે આપણે જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મનાં શાસ્ત્રોની વાત કરીએ. 'જિન' એટલે જેમણે પોતાનાં મન, વાણી અને કાયા તદ્દન જીતી લીધાં છે તે. એમના ધર્મને ખાસ અનુસરનારા તે 'જૈન.' એ મહાત્માઓ 'તીર્થંકર' નામે પણ ઓળખાય છે. 'તીર્થ' એટલે ઓવારો, આરો, નદી ઊતરવાનું ઠેકાણું, પવિત્ર સ્થાન. જૈન શાસન (શાસ્ત્ર) એ સંસારરૂપી નદી ઊતરવાનો આરો છે, અને એ બાંધનારા તે 'તીર્થંકર' કહેવાય છે. જૈન ધર્મમાં ચોવીસ તીર્થંકર માન્યા છે તેમાં સૌથી પહેલા ઋષભદેવ અને છેલ્લા મહાવીર સ્વામી. ઋષભદેવ અત્યંત પ્રાચીનકાળમાં થઈ ગયા કહેવાય છે; તેમને બ્રાહ્મણો પણ વિષ્ણુના ચોવીસ અવતારોમાંના એક માને છે, અને તેમના અદ્ભુત વૈરાગ્યની અને પરમહંસવૃત્તિની બહુ પ્રશંસા કરે છે. જૈનશાસ્ત્રો કહે છે કે એમના સમયમાં મનુષ્યો તદ્દન પ્રાકૃત અવસ્થામાં હતા. નાભિ રાજા અને મરુદેવીના પુત્ર ઋષભદેવે ગાદીપર આવી લોકોને લેખન, ગણિત, પાકશાસ્ત્ર વગેરે અનેક વિદ્યાઓ શીખવી તથા લગ્નની

સંસ્થા બાંધી. વૃદ્ધ થતાં પોતે તપશ્ચર્યામાં મગ્ન થયા અને પરમ જ્ઞાનની દશાએ પહોંચ્યા. ત્રેવીસમા તીર્થંકર પાર્શ્વનાથ એ કાશીના અશ્વસેન રાજાના પુત્ર હતા. એમનો સમય ઈ. સ. પૂર્વે ૮૧૭ થી ૭૧૭ એટલે કે મહાવીર સ્વામી પહેલાં ૨૫૦ વર્ષ ઉપર કહેવાય છે. ચોવીસમા તીર્થંકર મહાવીર સ્વામી ઈ સ. પૂ. ૫૩૯ (અથવા બીજી ગણતરી પ્રમાણે ૫૯૯)માં કુંડગ્રામમાં જન્મ્યા હતા. એમના પિતા 'નાત' (જ્ઞાત—જ્ઞાતૃ) નામના ક્ષત્રિય કુળના શિરોમણિ સિદ્ધાર્થ નામે હતા; તેમની માતાનું નામ ત્રિશલાદેવી હતું. એમ કહેવાય છે કે દેવનન્દા નામની બ્રાહ્મણીના ગર્ભમાં હતા, ત્યાંથી ત્રિશલા ક્ષત્રિયાણીના ગર્ભમાં એમને લઈ જવામાં આવ્યા હતા. આથી એમ માની શકાય કે એમની પ્રકૃતિ બાળપણથી જ ક્ષત્રિય કરતાં બ્રાહ્મણ જેવી, એટલે કે શાન્ત, તપશ્ચર્યાને પસંદ કરનારી હશે. એ જન્મ્યા ત્યારથી એમના પિતાની ધન-ધાન્યાદિની સમૃદ્ધિ વધ્યાં તેથી તેમનું નામ 'વર્ધમાન' પાડ્યું. પણ જે મનોબળથી તેમણે પોતાના અંદરના ક્રોધાદિ શત્રુઓ જીત્યા તેના સ્મરણમાં જગત્ તેમને 'મહાવીર' એવા ભવ્ય નામથી ઓળખે છે. માતાપિતાનું મન ન દૂભવવા ખાતર તેમણે રીતસર ગૃહસ્થાશ્રમ માંડ્યો અને યશોદા નામની પત્નીથી પ્રિયદર્શના નામે એક કન્યા થઈ.

માતાપિતા મરી ગયાં પછી તરત ૩૦ વર્ષની ઉંમરે મોટા ભાઈ નન્દિવર્ધનની રજા લઈ એ સાધુ થયા અને તપશ્ચર્યા અને ધ્યાન માટે બહાર નીકળી પડ્યા. બાર વર્ષ સુધી એમણે (ઘર વિનાની) અને નિર્વસન સ્થિતિમાં, મન—વચન—કાયાની ગુપ્તિ પુર:સર (—તેમનાથી થતા દોષથી સંભાળીને), અદ્ભુત તપશ્ચર્યા (—ઉપવાસાદિ—) કરવામાં તથા ધ્યાન ધરવામાં પસાર કર્યા. તેરમે વર્ષે એટલે પોતાની ૪૨—૪૩ વર્ષની ઉંમરે, એમને 'કેવલ' જ્ઞાન થયું. તે પછીથી તેમણે ૩૦ વર્ષ સુધી ઘણો વિહાર કરી ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. મહાવીર સ્વામીએ ઘણા શિષ્યો કર્યા તથા જૈન ધર્મ સારી પેઠે ફેલાવ્યો. ૭૨ વર્ષની ઉંમરે, ઈ. સ. પૂ. ૪૬૭માં મહાવીર સ્વામી પાવા ('અપાપા') નગરીમાં નિર્વાણ પામ્યા.

મહાવીર સ્વામીના મુખ્ય અગીઆર શિષ્યો હતા એ 'ગણધર' કહેવાય છે. એ ગણધરોમાં નવ તો મહાવીર સ્વામીની હયાતીમાં જ નિર્વાણ પામી ગયા; પાછળ બે રહ્યા — ગૌતમ ઇન્દ્રભૂતિ અને સુધર્મા. સુધર્માએ સૂત્રકૃતાંગ વગેરે અનેક ગ્રંથો રચી એમાં મહાવીર સ્વામીનો ઉપદેશ જાળવી રાખ્યો છે. મહાવીર સ્વામીના સાધુ વર્ગમાં ચંદના નામની એક સ્ત્રી પણ હતી જે સાધ્વીઓમાં સૌથી પહેલી હતી અને તેથી તેને સાધ્વીઓના મંડળની દેખરેખ સોંપવામાં આવી હતી. જૈન ધર્મનું મહામંડળ તે સંઘ કહેવાય છે. સંઘના ચાર વિભાગ છે: (૧) સાધુ (મુનિ,

શ્રમણ), (૨) સાધ્વી (આર્યા), (૩) શ્રાવક, (૪) શ્રાવિકા. તેમાંના પહેલા બે સંસાર ત્યજી વૈરાગ્ય અને તપના કડક નિયમ પાળે છે; જ્યારે છેલ્લા બે સંસારમાં રહી, કેટલાક નિયમોનું પાલન કરી મુનિઓનો ઉપદેશ સાંભળે છે.

જૈન ધર્મના મુખ્ય બે પંથ છે – શ્વેતાંબર અને દિગંબર. 'શ્વેતાંબર' એટલે શ્વેત વસ્ત્રવાળા; અને 'દિગંબર' એટલે દિશાઓ રૂપી જેમનું વસ્ત્ર છે, અર્થાત્ વસ્ત્ર સરખું જેઓ શરીર પર ધારણ કરતા નથી એવા. મૂળ આ ભેદ સાધુઓમાં પડયો હતો અને તે પછી શ્વેતાંબર સાધુઓને માને તે શ્વેતાંબર, અને દિગંબર સાધુઓને માને તે દિગંબર એમ શ્રાવકોમાં બે પંથ પડયા.

આ પંથ શી રીતે પડયા તે સંબંધી બે જુદી જુદી કથાઓ છે. (૧) દિગંબરોની એવી કથા છે કે ઈ. સ. પૂ. લગભગ ત્રણ સો વર્ષ ઉપર મગધ દેશમાં એક ભારે દુકાળ પડયો હતો ત્યારે શ્રી ભદ્રબાહુ સ્વામી વગેરે ઘણા જૈન સાધુઓ પોતાનો પ્રદેશ છોડી દક્ષિણમાં કર્ણાટક વગેરે સ્થળે ચાલ્યા ગયા. જેઓ પાછળ રહ્યા તેઓએ શ્વેત વસ્ત્ર ધારણ કરવા માંડયાં, અને સ્થૂલભદ્ર સ્વામીના અધ્યક્ષપણા નીચે પાટલિપુત્રમાં જૈનોનો સંઘ ભરી જૈન ધર્મના શાસ્ત્ર-ગ્રંથો નક્કી કર્યા. દુકાળ પૂરો થતાં કર્ણાટકથી જૈન સાધુઓ આવ્યા ત્યારે તેઓએ પાછળ રહેલા યતિઓને વસ્ત્ર પહેરતા જોયા. પરિગ્રહની બાબતમાં તેઓનો આ શિથિલ પડેલો આચાર તે દિગંબર સાધુઓને ગમ્યો નહીં; તથા તેમની ગેરહાજરીમાં નક્કી થયેલાં શાસ્ત્રો પણ બધાં તેમણે કબૂલ રાખ્યાં નહિ. (૨) શ્વેતાંબરોનું એવું કહેવું છે કે ઈ.સ. પછીના સૈકામાં રથવીર નગરમાં શિવભૂતિ નામે એક રાજાનો નોકર હતો, તે મા સાથે ઝગડો કરી, આર્યકૃષ્ણ નામના જૈન સૂરિના ઉપાશ્રયમાં જઈ સાધુ થઈ ગયો. રાજાએ તેને એક કિંમતી કામળી આપી હતી તેનો એને ખૂબ મોહ હતો. સાધુને આવી આસકિત શોભે નહિ તે માટે એને સુધારવાના હેતુથી ગુરુએ એની ગેરહાજરીમાં એ કામળી ફડાવી નાંખી. શિવભૂતિ ઉપાશ્રયે આવ્યો ત્યારે આ જાણીને ગુસ્સે થયો, અને તે જ ઘડીએ એણે શરીર ઉપરનાં સઘળાં વસ્ત્ર ફેંકી દીધાં. પણ એની પાછળ તેની બહેન પણ એ જ રીતે કરવા જતી હતી તેને એણે અટકાવી ત્યારથી વસ્ત્રરહિત સાધુઓનો દિગંબર પંથ શરૂ થયો; અને એ પંથમાં સ્રીને મોક્ષ નથી એવો સિદ્ધાંત દાખલ થયો. આગળ જતાં આ બે પંથોમાં પેટા પંથો પડયા. તેમ છતાં અહિંસા, સંયમ વગેરે મૂળભૂત સિદ્ધાંતો સર્વને માન્ય છે.

જૈન આગમ–ગ્રંથો પ્રાકૃત (માગધી અને મહારાષ્ટ્રી) ભાષામાં છે આ ગ્રંથો નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) ૧૨ અંગ — આયાર (આચાર), સૂયગડ (સૂત્રકૃત), ઠાણ (સ્થાન), સમવાય, ભગવતી અથવા વિયાહપણ્ણત્તિ (વ્યાખ્યા—પ્રજ્ઞપ્તિ), નાયધમ્મકહાઓ (જ્ઞાતધર્મકથા:) ઉવાસગદસાઓ (ઉપાસકદશા:), અંતગડદસાઓ (અંતકૃદ્દશા:), અણુત્તરોવવાઈયદસાઓ (અનુત્તરૌપપાતિકદશા:); પણ્હાવાગરણાઈં (પ્રશ્નવ્યાકરણાનિ), વિવાગસુયં (વિપાકશ્રુતમ્), (૧૨) દિટ્ઠિવાય (દષ્ટિવાદ).

બારમાં દષ્ટિવાદ નામના અંગમાં ૧૪ પૂર્વનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો હતો. પણ એ અંગ લુપ્ત થયું છે. માત્ર બીજે સ્થળે એ અંગમાં તથા એમાંનાં પૂર્વમાં શું શું હતું તેની નોંધ રહી છે તે ઉપરથી જણાય છે કે મહાવીર સ્વામીએ જુદા જુદા મતવાળાઓ સાથે કરેલા વાદવિવાદ એમાં હતા. તે ઉપરાંત પૂર્વમાં કેટલીક ચમત્કારની વિદ્યા પણ હતી એમ કહેવાય છે.

(૨) ૧૨ ઉવંગ (ઉપાગ), ઉવવાઇય (ઔપપાતિક), રાયપસેણઈય (રાજપ્રશ્નીય), જીવાભિગમ, પન્નવણા (પ્રજ્ઞાપના), સૂરિયપન્નત્તિ (સૂર્યપ્રજ્ઞપ્તિ), જંબુદીવપન્નત્તિ (જંબુદ્વીપ-પ્રજ્ઞપ્તિ), ચંદપન્નત્તિ (ચંદ્રપ્રજ્ઞપ્તિ) નિરયાવલિયાઓ (નિરયાવલિકા:), કપ્પવડંસિયાઓ (કલ્પાવતંસિકા:), પુપ્ફિયાઓ (પુષ્પિકા:), પુપ્ફચૂલિઆઓ (પુષ્પચૂલિકા:), વણ્હિદસાઓ (વૃષ્ણિદશા:).

(૩) ૧૦ પઈણ્ણ (પ્રકીર્ણ) — ચઉસરણ (અતુ : શરણ), આઉર—પચ્ચક્ખાણ (આતુર—પ્રત્યાખ્યાન), ભત્તપરિણ્ણા) (ભક્તપરિજ્ઞા), સંથાર (સંસ્તાર), તંદુલવેયાલિય (તંદુલવૈચારિક), ચંદાવિજ્ઝય (ચંદ્રાવેધ્યક), દેવિંદત્થવ, (દેવેન્દ્રસ્તવ), ગણિવિજ્જા (ગણિવિદ્યા), મહાપચ્ચક્ખાણ (મહાપ્રત્યાખ્યાન), વીરત્થવ (વીરસ્તવ).

(૪) ૬ છેય સુત્ત (છેદ સૂત્ર) — નિસીહ (નિશીથ), મહાનિસીહ (મહાનિશીથ), વવહાર (વ્યવહાર), આયાર દસાઓ (આચાર દશા:) અથવા દસાસુયક્ખંધ (દશાશ્રુત સ્કંધ), કપ્પ (બૃહત્કલ્પ), પંચ કપ્પ (પંચકલ્પ). આ છેલ્લાને સ્થાને જિનભદ્રનું જીયકપ્પ (જીતકલ્પ) પણ મનાય છે.

(૫) ૪ મૂલસુત્ત (મૂલસૂત્ર) — ઉત્તરજ્ઝયણ (ઉત્તરાધ્યયન), આવસ્સય (આવશ્યક), દસવેયાલિય (દશવૈકાલિક), પિંડનિજ્જુત્તિ (પિંડનિર્યુક્તિ).

(૬) સ્વતંત્ર ગ્રંથો — નન્દીસુત્ત (નન્દી સૂત્ર), અણુઓગદાર (અનુયોગદ્વાર). આ ઉપરાંત નિર્યુક્તિઓ, ચૂર્ણિઓનું વિશાળ ટીકા—સાહિત્ય છે. પાછળથી ટીકાઓને ન્યાય વગેરેના સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયાં.

તત્ત્વજ્ઞાન, ન્યાય અને નય સંબંધી ઘણું સાહિત્ય મળે છે જેની ચર્ચા સંક્ષેપમાં કરવી શક્ય નથી.

જૈન આગમ ગ્રંથોની વાચના તૈયાર કરવાનું કામ નાગાર્જુને અને ત્યાર પછી ઈ. સ. ૫૧૩માં વલભીપુરમાં દેવર્દ્ધિગણિ ક્ષમાશ્રમણે કર્યું હતું. આમ સર્વ લખાવીને પુસ્તક દ્વારા ભણાવવાનો રિવાજ દાખલ થયો. એમ કહેવાય છે કે મહાવીર સ્વામીના નિર્વાણ પછી ત્રણ 'કેવલી' (પૂર્ણ જ્ઞાનવાન) આચાર્યો થયા—ગૌતમ ઇન્દ્રભૂતિ, સુધર્મા અને જંબૂસ્વામી. ત્યાર પછી પાંચ 'શ્રુત-કેવલી' (શાસ્ત્રમાં પારંગત) થયા. તેમને ૧૧ અંગ અને ૧૪ પૂર્વ કંઠે હતાં. તે પછી અગીઆર આચાર્ય 'દશ પૂર્વધારી' અને પાંચ 'એકાદશ અંગધારી' થયા. પૂર્વ તો લુપ્ત થઈ ગયાં હતાં અને અંગ પણ દહાડે દહાડે ઓછાં કંઠે રહેતાં થયાં. તેથી ઈ. સ. પછી બીજા સૈકામાં જૈન શાસ્ત્રોને પત્રારૂઢ (લખેલાં) કરવામાં આવ્યાં—એમ દિગંબરો કહે છે. શ્વેતાંબર એમ માને છે કે ઈ. સ. પૂ. ત્રણસો વર્ષ ઉપર પાટલિપુત્રના સંઘમાં શાસ્ત્રો નક્કી થયાં, અને એ જ્યારે યતિઓને મુખે રહેવા ન લાગ્યાં, તથા વિદ્યા ઘટવાથી એ નાશ પામવા લાગ્યાં, ત્યારે ઈ. સ. ૫૧૩માં વલભીપુરમાં દેવર્દ્ધિગણિ ક્ષમાશ્રમણે એ સર્વ લખાવીને પુસ્તક દ્વારા ભણાવવાનો રિવાજ દાખલ કર્યો. મોટે ભાગે આ અંગ ઉપાંગ વગેરે ગ્રંથોમાં તીર્થંકરોનાં ચરિત્રો, ઉપદેશો, તત્ત્વજ્ઞાનના વાદવિવાદ, શ્રમણના ધર્મો, શ્રાવકના ધર્મો વગેરે વિષયો આવે છે.

જૈન તીર્થંકર મહાવીર સ્વામીના જ વખતમાં, પણ એમનાથી જરાક પાછળ — ઈ. સ. પૂર્વે છઠ્ઠા સૈકામાં બૌદ્ધ ધર્મ પ્રવર્તાવનાર ભગવાન ગૌતમ બુદ્ધ થયા. એમના સમયમાં પ્રાચીન વેદ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેક પરિવર્તન થયાં હતાં અને જાત જાતનાં મતો પ્રવર્તતાં હતાં. 'બુદ્ધ' એટલે બોધ પામેલા, જાગેલા જ્ઞાની. આ સંસારમાં અજ્ઞાની જન સૌ સૂતેલા સમજવા અને જ્ઞાની જ જાગતો સમજવો. ગૌતમ કુળમાં ઉત્પન્ન થયેલા મહાપુરુષ સિદ્ધાર્થને 'બુદ્ધ' કહે છે. બ્રાહ્મણ ધર્મમાં વિષ્ણુના જેમ ૨૪ અવતાર થયા કહેવાય છે, અને જૈન ધર્મમાં જેમ ૨૪ તીર્થંકરો મનાય છે, તેમ બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ બધા મળીને ૨૪ બુદ્ધ થયા કહેવાય છે. પણ એ સર્વમાં ઐતિહાસિક પ્રમાણથી જેમનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ ચૂકેલું ગણાય એવા બુદ્ધ તે ઈ. સ. પૂર્વે છઠ્ઠા સૈકામાં થયેલા આ ગૌતમ બુદ્ધ જ.

કપિલવસ્તુમાં ઈ. સ. પૂ. છઠ્ઠા સૈકામાં શુદ્ધોદન નામે રાજા રાજ કરતો હતો—તે નજીકના રાજ્યના રાજાની બે દીકરીઓ— નામે મહામાયા અને મહા-પ્રજાપતિ—ને પરણ્યો હતો. લાંબા સમય બાદ મોટી મહામાયાને ગર્ભ રહ્યો અને પ્રસૂતિનો સમય પાસે આવતાં તે પિયેર જવા નીકળ્યાં ત્યાં રસ્તામાં લુંબિની

નામે વનમાં એમને પુત્રપ્રસવ થયો. આ પુત્રના જન્મથી માતાપિતાની ઇચ્છા પૂર્ણ થઈ તે માટે એનું નામ 'સિદ્ધાર્થ' પાડ્યું. એમના ગોત્ર (કુળ)નું નામ ગૌતમ હતું, તેથી એ ગૌતમ નામે પણ ઓળખાય છે; અને એ શાક્ય નામની ક્ષત્રિય જાતિમાં શિરોમણિ નીકળ્યા તેથી 'શાક્યસિંહ' પણ કહેવાય છે. જતે દહાડે એ 'બોધ' પામ્યા— અર્થાત્ જાગ્યા, જ્ઞાની થયા તેથી 'બુદ્ધ' એવું વિશેષણ ઉમેરાયું. એમના જન્મ પછી થોડાક જ વખતમાં માતાનું મરણ થયું, અને સિદ્ધાર્થ ઓરમાન માતા—માશી—મહાપ્રજાપતિ પાસે ઉછર્યા. મોટા થતાં સિદ્ધાર્થનું યશોધરા નામે રાજકન્યા સાથે લગ્ન થયું, એમનાથી એમને રાહુલ નામે એક પુત્ર થયો. સિદ્ધાર્થનો આત્મા સંસ્કારી હતો, વિષયોપભોગમાં લપટાઈ રહે એવો ન હતો. રાજકુમાર સિદ્ધાર્થને ઘરડો માણસ, રોગી માણસ અને એક મડદું જોઈને પહેલાં આશ્ચર્ય લાગ્યું અને પછી તેમને સમજણ આવી કે જરા, વ્યાધિ અને મરણ એ સંસારમાં તદ્દન સાધારણ છે; તેમના મનમાં તીવ્ર નિર્વેદ થઈ આવ્યો, પણ શું કરવું તે સૂઝે નહિ. પછી એક સંન્યાસીને જોઈને નિર્ણય લઈ લીધો અને પત્ની અને પુત્રને સૂતેલાં છોડીને સત્યની શોધમાં સિદ્ધાર્થ ઘોડા ઉપર સવાર થઈને ચાલી નીકળ્યા. આ મહાન બનાવ મહાભિનિષ્ક્રમણને નામે જાણીતો છે.

દૂર ગયા પછી બધું છોડીને સાધુ વેષે આગળ ચાલ્યા, તેમણે આળાર (આરાડ) કાલામ અને ઉદ્રક રામપુત્ર નામના બે વિદ્વાન પાસે તત્ત્વજ્ઞાનનો અભ્યાસ શરૂ કર્યો, પણ એમને સંતોષ થયો નહિ, તેથી તેમને છોડી એ આગળ ચાલ્યા. ગયા પહોંચ્યા ત્યાં પાસેના વનમાં કૌંડિન્ય વગેરે પાંચ શિષ્યોની સમક્ષ એમણે ઉગ્ર તપ આદર્યું. છ વર્ષ સુધી સખત તપશ્ચર્યા કરી તેથી શરીર તદ્દન ક્ષીણ થઈ ગયું, એકવાર બેશુદ્ધ થઈ પડ્યા ત્યારે એક ભરવાડ કન્યા (નંદબાલા) પાસે થઈને જતી હતી તેણે એમને દૂધ પાયું અને થોડા ટટાર કર્યા. આટલું દેહકષ્ટ કર્યા છતાં પણ સંસારના દુઃખનું નિદાન (કારણ) અને તેનું નિવારણ કરવાનો માર્ગ એમને જરા પણ જડયાં નહિ અત્યંત ભોગવિલાસથી જેમ સત્ય જડતું નથી તેમ અત્યંત દેહકષ્ટ કર્યાથી પણ સત્ય જડતું નથી. આખરે 'મધ્યમ' પ્રતિપદા' (મધ્યમ માર્ગ) નો મહિમા તેમને સમજાયો. હવેથી શરીરનો નિર્વાહ કરવા જેટલું અન્ન લેવા માંડ્યું અને એક રાતે ગયા પાસે વૃક્ષ નીચે ધ્યાનસ્થ થઈને બેઠા ત્યારે અંતરમાં ઝળહળતો પ્રકાશ થયો. તેઓ જ્ઞાન પામ્યા, 'બુદ્ધ' થયા. આ વખતે તેમની ઉંમર ૩૫ વર્ષની હતી. "હું જાગ્યો, પણ જગતને જગાડું ત્યારે જ ખરું" એમ વિચાર કરી તેઓ ઊઠ્યા અને

કાશી તરફ ગયા. સૌ પ્રથમ તેમનાથી રિસાઈ ગયેલા કૌંડિન્ય વગેરે પાંચ શિષ્યોને જોઈને તેમને 'ચાર આર્ય સત્યો' વિષે ઉપદેશ આપ્યો. પછી આ છ અર્હન્તો બહુ જનસમાજને ઉપદેશ આપતા ફર્યા. ૪૫ વર્ષ બુદ્ધે ધર્મચક્ર પ્રવર્તાવ્યું અને ભિક્ષુ અને ભિક્ષુણીના સંઘમાં ઘણાને દાખલ કર્યા. અનેક બ્રાહ્મણોને ખરું બ્રાહ્મણત્વ શેમાં સમાયેલું છે એ બતાવ્યું અને પોતાના સંઘમાં દાખલ કર્યા. કોઈ ભેદ રાખ્યા વિના ઉચ્ચ–નીચ સૌ જાતનાં મનુષ્યોને સંઘમાં સ્વીકાર્યા. એંસી વર્ષની ઉંમરે બુદ્ધ નિર્વાણ પામ્યા. છેલ્લે પોતાના શિષ્ય આનંદને દુઃખી થતો જોઈને બુદ્ધે તેને કહ્યું—"...આનંદ! જે કાંઈ જન્મ્યું છે, થયું છે, તે નાશ પામ્યા વિના કેમ રહે? આનંદ! મેં તમને કંઈ પણ ગુપ્ત રાખ્યા વિના ધર્મ ઉપદેશ્યો છે. તથાગતે કદી પણ ધર્મને મૂઠીમાં બાંધી રાખ્યો નથી. સંઘ મારે આધારે છે એમ એણે કદી માન્યું નથી. તો પછી એને સૂચના આપવાની શી રહી જતી હોય? ધર્મને તમારો દીપ કરીને માનો, ધર્મનું શરણ પકડી રહો. તમારી જાત સિવાય બીજા કોઈ ઉપર આ બાબતમાં આધાર રાખશો નહિ. જે આમ વર્તશે તે મહાપરિનિર્વાણ—ઉત્તમ નિર્વાણાવસ્થા—પામશે."

પોતાના ગયા પછી ધર્મ અને સંઘને પોતાને ઠેકાણે માનવાનું ઉપદેશી તથા શિષ્યોને પરસ્પર કેમ વર્તવું એ સંબંધી શિખામણ આપી પોતે છેવટની સમાધિમાં પ્રવેશ કર્યો અને મહાપરિનિર્વાણ પામ્યા.

બૌદ્ધ ધર્મના કેટલાક ગ્રંથો પાલિ ભાષામાં છે અને કેટલાક સંસ્કૃતમાં છે, તેમાં પાલિ ભાષાના ગ્રંથો વધારે પ્રાચીન છે. વળી બૌદ્ધ ધર્મ તિબેટ, ચીન, જાપાન વગેરે દેશોમાં ફેલાયો તેથી તે તે દેશની ભાષામાં પણ આ દેશના પાલિ અને સંસ્કૃત ગ્રંથોનું ભાષાન્તર થયું છે. બૌદ્ધ ધર્મના સૌથી પ્રાચીન ગ્રંથો જે પાલિ ભાષામાં છે તે ત્રિપિટક નામે ઓળખાય છે. 'પિટક' એટલે ટોપલી: એ કે બીજાને આપેલી, બીજાએ ત્રીજાને આપેલી, એમ પરંપરાથી અપાતી આવેલી ધર્મની ટોપલીઓ અર્થાત્ એ સંબંધી ગ્રંથોના સમૂહ, વર્ગ, તે 'પિટક.' પિટકના ત્રણ વર્ગ છે તેથી ત્રણે મળી ત્રિપટક કહેવાય છે. એ ત્રણનાં નામ છે:—

(૧) વિનય પિટક, (૨) સુત્ત પિટક (સૂત્રપિટક)—તેમાં આ પાંચ નિકાયનો સમાવેશ છે—દીઘ (દીર્ઘ), મજ્ઝિમ (મધ્યમ), સંયુત્ત (સંયુક્ત), અઙ્ગુત્તર (અંગોત્તર) ખુદ્દક (ક્ષુદ્રક). (૩) અભિધમ્મ પિટક (અભિધર્મ પિટક)—તેમાં ઘણા ગ્રંથોનો સમાવેશ છે.

વિનય પિટકમાં ભિક્ષુઓએ કેમ વર્તવું અને રહેવું એ વિષે કથાઓ અને સંવાદો દ્વારા ઉપદેશ કર્યો છે. સૂત્રપિટકમાં બૌદ્ધ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનના

સિદ્ધાન્તોનો, એ જ તરેહની પણ વધારે રસિક રીતે ઉપદેશ કર્યો છે. અને અભિ-ધર્મ પિટકમાં એ સિદ્ધાન્તોનો વધારે બારીકીથી અને વિગતવાર વિચાર ચલાવ્યો છે.

આ ઉપરાંત પ્રજ્ઞાપારમિતાસૂત્રો, સદ્ધર્મપુંડરીક, લલિતવિસ્તર, સુખાવતી વ્યૂહ વગેરે અનેક સંસ્કૃત ગ્રંથોને પણ કેટલાક બૌદ્ધ ધર્મીઓ માને છે.

સૂત્રપિટકમાંથી બૌદ્ધ ધર્મના સારરૂપે 'ધમ્મ (ધર્મ-) પદ' નામે એક ગ્રંથ રચવામાં આવ્યો છે. અને ગૌતમ બુદ્ધના પૂર્વ અવતારો (બોધિસત્ત્વ)ની કથાઓનો એક 'જાતકમાલા' કરીને ગ્રંથ છે. એમાં સરળ આકારે બૌદ્ધ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનું અને નીતિનું સારું નિરૂપણ છે.

બુદ્ધના નિર્વાણ પછી તેમના અનુયાયીઓએ ભિક્ષુઓની સભાઓ (—સંગીતિ) ભરી બુદ્ધના ઉપદેશોની ખાતરી કરી અને શાસ્ત્રો નક્કી કર્યાં. આવી ત્રણ સંગીતિઓ ભરાઈ હતી—અજાતશત્રુના સમયમાં (ઈ. સ. પૂર્વે લગભગ ૪૫૦ વર્ષ ઉપર) રાજગૃહમાં, ત્યાર પછી બીજી સો વર્ષે વૈશાલી-માં, અને ત્રીજી મહારાજા અશોકના વખતમાં પાટલિપુત્રમાં. ત્યાર પછી પણ એક સભા સિંહલદ્વીપમાં અશોક મહારાજાના પુત્ર મહામહેન્દ્રે, બીજી ઉત્તરમાં મહારાજા કનિષ્કે, અને ત્રીજી ઈ. સ. સાતમા સૈકામાં મહારાજા શીલાદિત્યે ભરી હતી.

બૌદ્ધ ધર્મના પંથો :— બૌદ્ધ ધર્મ બ્રાહ્મણ ધર્મ સાથે નિકટનો સંબંધ ધરાવે છે. બન્ને ધર્મના અનુયાયી મૂળ એક જ ધર્મના હતા અને એ બે ધર્મ જુદા પડ્યા પછી પણ તેઓ વચ્ચે આચાર—વિચારની ઘણી આપ-લે થતી રહી છે. તેથી જેમ એક તરફ બૌદ્ધ ધર્મની બ્રાહ્મણ ધર્મ ઉપર અસર થઈ તેમ બીજી તરફ બ્રાહ્મણ ધર્મે બૌદ્ધ ધર્મ ઉપર પણ ઘણી અસર કરી. વળી બૌદ્ધ ધર્મ આ દેશ અને પરદેશના અનેક જાતિના લોકમાં ફેલાયો, તેથી પણ એના મૂળ સ્વરૂપમાં કેટલોક ફેરફાર થયો. આ રીતે જતે દહાડે બૌદ્ધ ધર્મમાં ઘણા મતમતાન્તરો ઉત્પન્ન થયાં, એ બધાં અહીં બતાવી શકાય એમ નથી. પણ બૌદ્ધ ધર્મના બે મુખ્ય પંથ છે—મહાયાન અને હીનયાન.

પરમ તત્ત્વ પામવાનું સાધન તે 'યાન', માર્ગ અથવા ગાડી. મૂળ પાલિ ભાષામાં ત્રિપિટકમાં જ જે ધર્મનો માર્ગ બતાવ્યો છે તે હીન અર્થાત્ નાનું યાન કહેવાય છે; અને એ ત્રિપિટકમાં કેટલાક ફેરફાર થઈને તથા બીજા સંસ્કૃત ગ્રંથો ઉમેરાઈને જે યાન બન્યું છે તે 'મહા' એટલે મોટું યાન છે. એમ કહી શકાય કે હીનયાનનો પ્રચાર બૌદ્ધ ધર્મના દક્ષિણના દેશો—સિંહલદ્વીપ, બ્રહ્મદેશ અને સિયામમાં છે; જ્યારે મહાયાનનો, બૌદ્ધ ધર્મના ઉત્તર દેશો—નેપાલ, તિબેટ, ચીન, કોરિયા અને જાપાનમાં છે. હીનયાન અને મહાયાનમાં મુખ્ય ભેદ એ છે

ભૂલી ગયા, અને વેદના મંત્રો સમજવા માટે નથી પણ વેદના બ્રાહ્મણ વિભાગમાં જે યજ્ઞો કરવાના કહ્યા છે તેમાં એ મંત્રોનો યથાવિધિ ઉચ્ચાર કરવો એ જ એનો ઉપયોગ છે એમ એમનું માનવું થયું. આ મતના એક અગ્રણી તરીકે નિરુક્તકાર યાસ્કે કૌત્સનું નામ નોંધ્યું છે. કૌત્સ કહે છે કે 'अनर्थका हि मन्त्राः' પણ ઘણા અર્વાચીન વિદ્વાનો સમજે છે તેમ આ શબ્દોનું તાત્પર્ય એ નથી કે મંત્રોમાંથી કાંઈ અર્થ પ્રતીત થતો નથી: એવા અપ્રતીતાર્થ શબ્દો તો કૌત્સે ખાસ ગણાવ્યા છે. તાત્પર્ય એ છે કે કૌત્સના મતે વેદના મંત્રો અર્થ સમજવા માટે નથી પણ યજ્ઞમાં ઉચ્ચારવા માટે છે. પરંતુ અર્થ સમજાય છે તો ખરો, એની કૌત્સથી પણ ના પાડી શકાય એમ નથી, કારણ કે કૌત્સને ઉત્તર આપતાં યાસ્ક કહે છે તેમ अर्थवन्तः शब्दसामान्यात्,– જે શબ્દો લોકોમાં એટલે કે લૌકિક સંસ્કૃતમાં વપરાય છે તે જ વેદમાં સમાન રીતે વપરાયા છે. બેશક કેટલાક શબ્દોનો આપણને અર્થ જડતો નથી, પરંતુ તે માટે આપણે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. યાસ્ક કહે છે તેમ नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराधः स भवति"—આંધળો માણસ થાંભલો ન જુએ તેમાં થાંભલાનો દોષ નથી, માણસનો દોષ છે. ધાત્વર્થ ઉપરથી, બીજા વિકાર ઉપરથી, અથવા વાક્યમાં સ્થાન જોઈને, અથવા અનેક વાક્યોમાં જ્યાં જ્યાં એનો પ્રયોગ થયો હોય એ સરખાવીને, અર્થાત્ નિર્વચનની મદદથી આપણે એના અર્થનો નિર્ણય કરી શકીએ. વળી એ પણ ભૂલવું ન જોઈએ કે હિંદુસ્થાનમાં ઘણું જ્ઞાન પરંપરાની પ્રણાલીએ વહેતું આવે છે. એ પરંપરાના અર્થ સામે વાજબી કારણ જણાય તો મતભેદ ધરાવવો અનુચિત નથી; પણ વર્તમાન વિદ્યાના અભિમાનથી ઉન્મત્ત બની 'સાયણને કાઢો જ કાઢો' એમ સાયણાચાર્ય જેવા બહુશ્રુત અને સંપ્રદાયવિદ્ ભાષ્યકાર સામે ઉદ્‌ગાર કાઢવો એમાં તો પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોનું કદાચ સત્ય સામે પાપ નહિ હોય, પણ તેઓની મૂર્ખતા તો છે જ. વસ્તુતઃ મેક્સમૂલરે સાયણને 'આંધળાની લાકડી' કહી છે એમાં બહુ સત્ય છે. અને એમ કહેવું પણ ભૂલ ભરેલું છે કે સાયણાચાર્ય જે વેદ પછી હજારો વર્ષે થયા છે, એમનો કરેલો અર્થ કેમ પ્રમાણ માની શકાય? વસ્તુતઃ સાયણાચાર્ય પહેલાં વેદ ઉપર ટીકા લખાયેલી હવે જાણવામાં આવી છે (સ્કંદસ્વામી, વેંકટ માધવ વગેરેની), અને તેથી વેદાર્થનો સંપ્રદાય સાયણ પાસે અવિચ્છિન્ન ચાલ્યો આવ્યો હોય એ સંભવિત છે. સાયણાચાર્ય યાસ્ક આદિ પ્રાચીન મુનિઓના સાંપ્રદાયિક અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે, અને એ મુનિઓ વેદના પ્રણયન કાળ પછી ઘણે વર્ષે થયા તો પણ તેમને મૂળ અર્થ સંપ્રદાયથી મળ્યો હતો; એ આટલા ઉપરથી પણ સ્પષ્ટ જણાય છે કે વેદના કેટલાક શબ્દ જેનો લૌકિક સંસ્કૃતમાં છાંટે મળતો નથી એના એઓએ એ જ

પ્રકરણ ૩

વેદ, વેદાર્થ અને વેદ-ધર્મ

ઉપર વેદ, શ્રુતિ, સ્મૃતિની થોડી ચર્ચા કરી છે. 'વેદ' જે વિદ્ ધાતુ ઉપરથી થયેલો શબ્દ છે એ મૂળ જ્ઞાનવાચક છે, શબ્દવાચક નથી. અર્થાત્ એનો અર્થ જ્ઞાન થાય છે, અમુક શબ્દાનુપૂર્વી એવો થતો નથી. અમુક શબ્દાનુપૂર્વીનો એ વાચક થયો તે ક્યારે કે જ્યારે કાલક્રમમાં આપણે એનાથી એટલા દૂર પડી ગયા કે સર્વ જ્ઞાનના ભંડાર તરીકે અને ઈશ્વરના શબ્દ તરીકે આપણે એનું બહુમાન કરવા લાગ્યા. આ આદર સ્વાભાવિક છે. આર્ય પ્રજાનું એ પ્રાચીન સાહિત્ય છે અને હિંદુસ્થાનના ધાર્મિક ઈતિહાસનાં સર્વ બીજ એમાં ભરેલાં છે. આગળ જતાં એને માટે શ્રુતિ શબ્દ યોજાયો તે એમ સૂચવવા કે ઋષિઓએ જ્ઞાન પોતાની બુદ્ધિમાંથી ઉપજાવેલું નથી પણ સાક્ષાત પરમાત્મા પાસેથી સાંભળ્યું છે. પરંતુ પરમાત્મા સ્થૂળ રીતે મનુષ્યની સામા ઊભા રહીને કહેતા નથી. એ અન્તર્યામી જે સંભળાવે છે તે અન્તરમાં રહીને. આથી એ પણ સ્પષ્ટ છે કે અન્તરનો ધ્વનિ એ કોઈ સંસ્કૃત, ઝંદ, અરબી ઇત્યાદિ ભાષામાં થતો નથી એ ભાષા તો એ ધ્વનિ ઝીલવાનું ખોખું છે. આ વાત જે વિચાર અને ઉપપત્તિથી સિદ્ધ છે એને આર્યભાષાના ઈતિહાસથી પણ ટેકો મળે છે. વિદ્ ધાતુ જે ઉપરથી વેદ શબ્દ થયો છે, એ લેટિનનો 'videre', to see ધાતુ છે, અને અંગ્રેજી 'Idea' પણ એ જ લેટિન 'videre' ધાતુ ઉપરથી નીકળ્યો છે, એટલે આપણે વેદ શબ્દને માટે યથાર્થ અંગ્રેજી શબ્દ શોધીએ તો તે vision= દર્શન, Idea=ધ્યાન, ધ્યેય—એ જ જડે છે; એ જ રીતે, જે મહાપુરુષોને એ મહાન દર્શન થયું હતું તેમને આપણે ઋષિ, દ્રષ્ટા કહીએ છીએ એ પણ યોગ્ય છે.

જ્યારે આ 'સાક્ષાત્કૃતધર્મા' દ્રષ્ટાઓએ યુગ વ્યતીત થઈ ગયો ત્યારે પાછળના પુરુષોએ એમનાં વાક્યોનું પ્રેમ અને આદરથી સ્મરણ કરીને જે ગ્રંથો કાળે કાળે રચ્યા એ 'સ્મૃતિ' કહેવાયા. પણ કેટલાક લોકો તો નિત્ય વેદના મુખપાઠમાં એવા મુગ્ધ બની ગયા કે તેઓ શબ્દના મહિમામાં અર્થનો મહિમા

કે હીનયાનમાં ઘણે ભાગે એકલું તત્ત્વજ્ઞાન (ચાર આર્ય સત્યો) અને એ તત્ત્વ-જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાના સાદા માર્ગો (જેવા કે પંચશીલ, અષ્ટશીલ, દશશીલ અને આર્ય અષ્ટાંગ માર્ગ) જ ઉપદેશ્યા છે. મહાયાનમાં વિશાળ અર્થમાં આપણે જેને ધર્મ કહીએ છીએ તેનાં સઘળાં તત્ત્વો આવે છે, જેમ કે ભક્તિ, યોગ, સ્વર્ગ-નરકાદિ લોકની માન્યતા વગેરે. ગૌતમ બુદ્ધે ઈશ્વરનો ઉપદેશ કર્યો ન હતો, બલ્કે અનીશ્વર ધર્મ જ ઉપદેશ્યો હતો એમ કહીએ તો પણ એક રીતે ખોટું નથી. પણ ધર્મમાં કોઈને કોઈ પ્રકારના ઈશ્વર વિના ચાલતું નથી. અને તેથી આ મહાયાન પંથમાં બુદ્ધ દેવને ઈશ્વર તરીકે માની, એમના અનેક અવતારોની તથા એમના દિવ્ય અને નિત્ય સ્વરૂપની ભક્તિ દાખલ થઈ; તથા એ ભક્તિથી એમના ધામમાં પહોંચાય છે ઇત્યાદિ ઉપદેશ ચાલ્યો.

મહાયાન અને હીનયાન વચ્ચે એક બીજો ભેદ એ છે કે હીનયાનમાં મનુષ્યે પોતે નિર્વાણ પામવું એ જ પરમ કર્તવ્ય ગણાય છે; જ્યારે મહાયાનમાં પોતે નિર્વાણ પામવું તે કરતાં અન્યને પમાડવું એ અધિક મનાય છે—અર્થાત્ પોતા માટે નિર્વાણની દરકાર કર્યા વગર અન્ય જીવોને ઉપદેશ કરવો અને એમને નિર્વાણને રસ્તે ચઢાવવા એ ઉત્તમ ગણાય છે. પોતે જ નિર્વાણને માર્ગે ચઢે એ અર્હત્ અને અન્યનો ઉપકાર કરે તે બોધિસત્ત્વ. અર્હત્ કરતાં બૌધિસત્ત્વ ચઢે. ગૌતમ બુદ્ધને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું તેથી સંતોષ ન પામતાં તથા એમને નિર્વાણની લાલચ બતાવવામાં આવી તેથી પણ ન લલચાતાં, મેં પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન હું અન્ય જીવોને આપું અને એમને આ સંસારરૂપી નિદ્રામાંથી જગાડું એમ સંકલ્પ કરી એ ધર્મચક્ર પ્રવર્તાવવા નીકળી પડ્યા હતા. આમ મહાયાનીઓએ બુદ્ધના જીવનમાંથી અને આચારમાંથી પ્રેરણા લીધી. મહાયાન અને હીનયાન એ શબ્દો મહાયાનીઓએ યોજ્યા હોવા જોઈએ.

હીનયાન અને મહાયાનનો ઉપર જે ભેદ બતાવ્યો છે તે મુખ્યત: સ્થૂલ ભેદ સમજવો. બાકી, હીનયાનમાં કેટલાક સંસ્કૃત ગ્રંથો મળે છે અને બ્રહ્મદેશ જેને ઉપર હીનયાની ગણાવ્યો છે તેના કેટલાક ભાગમાં મહાયાન પંથેય ચાલે છે. વળી દાન, શીલ આદિ પારમિતાઓ જેનું મુખ્ય નિરૂપણ મહાયાનમાં થયું છે તે હીનયાનમાં પણ સ્વીકારાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ બૌદ્ધ ધર્મના અનેક પેટા સંપ્રદાયો થયા. તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ વધારે જાણીતા એવા ચાર સંપ્રદાય છે—વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક, વિજ્ઞાનવાદ કે યોગાચાર, અને શૂન્યવાદ કે માધ્યમિક.

પ્રકરણ ૩

વેદ, વેદાર્થ અને વેદ-ધર્મ

ઉપર વેદ, શ્રુતિ, સ્મૃતિની થોડી ચર્ચા કરી છે. 'વેદ' જે વિદ્ ધાતુ ઉપરથી થયેલો શબ્દ છે એ મૂળ જ્ઞાનવાચક છે, શબ્દવાચક નથી. અર્થાત્ એનો અર્થ જ્ઞાન થાય છે, અમુક શબ્દાનુપૂર્વી એવો થતો નથી. અમુક શબ્દાનુપૂર્વીનો એ વાચક થયો તે ક્યારે કે જ્યારે કાલક્રમમાં આપણે એનાથી એટલા દૂર પડી ગયા કે સર્વ જ્ઞાનના ભંડાર તરીકે અને ઈશ્વરના શબ્દ તરીકે આપણે એનું બહુમાન કરવા લાગ્યા. આ આદર સ્વાભાવિક છે. આર્ય પ્રજાનું એ પ્રાચીન સાહિત્ય છે અને હિંદુસ્થાનના ધાર્મિક ઇતિહાસનાં સર્વ બીજ એમાં ભરેલાં છે. આગળ જતાં એને માટે શ્રુતિ શબ્દ યોજાયો તે એમ સૂચવવા કે ઋષિઓએ જ્ઞાન પોતાની બુદ્ધિમાંથી ઉપજાવેલું નથી પણ સાક્ષાત પરમાત્મા પાસેથી સાંભળ્યું છે. પરંતુ પરમાત્મા સ્થૂળ રીતે મનુષ્યની સામા ઊભા રહીને કહેતા નથી. એ અન્તર્યામી જે સંભળાવે છે તે અન્તરમાં રહીને. આથી એ પણ સ્પષ્ટ છે કે અન્તરનો ધ્વનિ એ કોઈ સંસ્કૃત, ઝંદ, અરબી ઇત્યાદિ ભાષામાં થતો નથી એ ભાષા તો એ ધ્વનિ ઝીલવાનું ખોખું છે. આ વાત જે વિચાર અને ઉપપત્તિથી સિદ્ધ છે એને આર્યભાષાના ઇતિહાસથી પણ ટેકો મળે છે. વિદ્ ધાતુ જે ઉપરથી વેદ શબ્દ થયો છે, એ લેટિનનો 'videre', to see ધાતુ છે, અને અંગ્રેજી 'Idea' પણ એ જ લેટિન 'videre' ધાતુ ઉપરથી નીકળ્યો છે, એટલે આપણે વેદ શબ્દને માટે યથાર્થ અંગ્રેજી શબ્દ શોધીએ તો તે vision = દર્શન, Idea = ધ્યાન, ધ્યેય—એ જ જડે છે; એ જ રીતે, જે મહાપુરુષોને એ મહાન દર્શન થયું હતું તેમને આપણે ઋષિ, દ્રષ્ટા કહીએ છીએ એ પણ યોગ્ય છે.

જ્યારે આ 'સાક્ષાત્કૃતધર્મા' દ્રષ્ટાઓએ યુગ વ્યતીત થઈ ગયો ત્યારે પાછળના પુરુષોએ એમનાં વાક્યોનું પ્રેમ અને આદરથી સ્મરણ કરીને જે ગ્રંથો કાળે કાળે રચ્યા એ 'સ્મૃતિ' કહેવાયા. પણ કેટલાક લોકો તો નિત્ય વેદના મુખપાઠમાં એવા મુગ્ધ બની ગયા કે તેઓ શબ્દના મહિમામાં અર્થનો મહિમા

ભૂલી ગયા, અને વેદના મંત્રો સમજવા માટે નથી પણ વેદના બ્રાહ્મણ વિભાગમાં જે યજ્ઞો કરવાના કહ્યા છે તેમાં એ મંત્રોનો યથાવિધિ ઉચ્ચાર કરવો એ જ એનો ઉપયોગ છે એમ એમનું માનવું થયું. આ મતના એક અગ્રણી તરીકે નિરુક્તકાર યાસ્કે કૌત્સનું નામ નોંધ્યું છે. કૌત્સ કહે છે કે 'अनर्थका हि मन्त्राः' પણ ઘણા અર્વાચીન વિદ્વાનો સમજે છે તેમ આ શબ્દોનું તાત્પર્ય એ નથી કે મંત્રોમાંથી કાંઈ અર્થ પ્રતીત થતો નથી: એવા અપ્રતીતાર્થ શબ્દો તો કૌત્સે ખાસ ગણાવ્યા છે. તાત્પર્ય એ છે કે કૌત્સના મતે વેદના મંત્રો અર્થ સમજવા માટે નથી પણ યજ્ઞમાં ઉચ્ચારવા માટે છે. પરંતુ અર્થ સમજાય છે તો ખરો, એની કૌત્સથી પણ ના પાડી શકાય એમ નથી, કારણ કે કૌત્સને ઉત્તર આપતાં યાસ્ક કહે છે તેમ अर्थवन्तः शब्दसामान्यात् ,– જે શબ્દો લોકોમાં એટલે કે લૌકિક સંસ્કૃતમાં વપરાય છે તે જ વેદમાં સમાન રીતે વપરાયા છે. બેશક કેટલાક શબ્દોનો આપણને અર્થ જડતો નથી, પરંતુ તે માટે આપણે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. યાસ્ક કહે છે તેમ नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराधः स भवति"—આંધળો માણસ થાંભલો ન જુએ તેમાં થાંભલાનો દોષ નથી, માણસનો દોષ છે. ધાત્વર્થ ઉપરથી, બીજા વિકાર ઉપરથી, અથવા વાક્યમાં સ્થાન જોઈને, અથવા અનેક વાક્યોમાં જ્યાં જ્યાં એનો પ્રયોગ થયો હોય એ સરખાવીને, અર્થાત્ નિર્વચનની મદદથી આપણે એના અર્થનો નિર્ણય કરી શકીએ. વળી એ પણ ભૂલવું ન જોઈએ કે હિંદુસ્થાનમાં ઘણું જ્ઞાન પરંપરાની પ્રણાલીએ વહેતું આવે છે. એ પરંપરાના અર્થ સામે વાજબી કારણ જણાય તો મતભેદ ધરાવવો અનુચિત નથી; પણ વર્તમાન વિદ્યાના અભિમાનથી ઉન્મત્ત બની 'સાયણને કાઢો જ કાઢો' એમ સાયણાચાર્ય જેવા બહુશ્રુત અને સંપ્રદાયવિદ્ ભાષ્યકાર સામે ઉદ્ગાર કાઢવો એમાં તો પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોનું કદાચ સત્ય સામે પાપ નહિ હોય, પણ તેઓની મૂર્ખતા તો છે જ. વસ્તુતઃ મેક્સમૂલરે સાયણને 'આંધળાની લાકડી' કહી છે એમાં બહુ સત્ય છે. અને એમ કહેવું પણ ભૂલ ભરેલું છે કે સાયણાચાર્ય જે વેદ પછી હજારો વર્ષે થયા છે, એમનો કરેલો અર્થ કેમ પ્રમાણ માની શકાય? વસ્તુતઃ સાયણાચાર્ય પહેલાં વેદ ઉપર ટીકા લખાયેલી હવે જાણવામાં આવી છે (સ્કંદસ્વામી, વેંકટ માધવ વગેરેની), અને તેથી વેદાર્થનો સંપ્રદાય સાયણ પાસે અવિચ્છિન્ન ચાલ્યો આવ્યો હોય એ સંભવિત છે. સાયણાચાર્ય યાસ્ક આદિ પ્રાચીન મુનિઓના સાંપ્રદાયિક અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે, અને એ મુનિઓ વેદના પ્રણયન કાળ પછી ઘણે વર્ષે થયા તો પણ તેમને મૂળ અર્થ સંપ્રદાયથી મળ્યો હતો; એ આટલા ઉપરથી પણ સ્પષ્ટ જણાય છે કે વેદના કેટલાક શબ્દ જેનો લૌકિક સંસ્કૃતમાં છાંટે મળતો નથી એના એઓએ એ જ

અર્થ કર્યા છે કે જે એ શબ્દને મળતા એવા તે સમયની બીજી આર્ય ભાષાના શબ્દોના આધારે થવા જોઈએ. એક જ ઉદાહરણ જોઈએ—'દમ:' શબ્દ. આ વૈદિક શબ્દનો અર્થ 'ગૃહ' કરવાનું લૌકિક સંસ્કૃત ઉપરથી કદી ન સૂઝે. પણ લૅટિન 'domus' શબ્દની મદદથી 'ગૃહ' અર્થ સહજ રીતે નક્કી થઈ જાય છે.

ખરી મુશ્કેલી વેદના સામાન્ય શબ્દોના અર્થ કરવામાં રહેલી નથી. પણ વેદનો ધર્મ શો હતો? વેદના દેવો એ શું છે?—ઇત્યાદિ ધર્મને લગતા પ્રશ્નોનો ઉત્તર દેવો કઠિન છે. અને તેમ થવાનું કારણ એ છે કે સામાન્ય શબ્દોના અર્થ જેવા બદલાતા નથી તેવા ધર્મસંબંધી જન—સમાજના વિચારો બદલાય છે. વેદ અને યાસ્કના સમય વચ્ચે સામાન્ય શબ્દોના અર્થ કરવામાં જે મુશ્કેલી નહોતી તે યાસ્કના સમયમાં વેદનો ધર્મ સમજવામાં ઉત્પન્ન થઈ ચૂકી હતી. આ વાત યાસ્કે દેવો અને દેવોની આખ્યાયિકા સંબંધી પૂર્વાચાર્યોના જે વિવિધ મતભેદો નોંધ્યા છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. તેમાં એક મત (૧) **યાજ્ઞિકોનો**: તેઓના મત પ્રમાણે જે જે દેવતાનું નામ લઈ એને હવિ સમર્પવામાં આવે છે તેને પૃથક્ પૃથક્ દેવતા સમજવા. આ મંત્રનો મૂલ મનનાત્મક અર્થ વીસરાઈને મંત્ર એક જાદુઈ શબ્દની આનુપૂર્વી થઈ રહી, અને યજ્ઞમાં એ જ રીતે એનો ઉપયોગ કરવાની રૂઢિ ચાલી. અને તે સાથે યાજ્ઞિકોનો વર્ગ બંધાયો, તથા સંપ્રદાનવાચક ચતુર્થીનો પ્રત્યય જેને લાગે તે દેવતા એવી ધર્મના હૃદયથી લગભગ શૂન્ય એવી શબ્દપૂજા અને કર્મપૂજા શરૂ થઈ. પણ ઉપર કહ્યું તેમ વેદના શબ્દો તે લોકભાષાના શબ્દો પણ હોઈ એનો અર્થ પ્રતીત થયા વિના રહેતો નહોતો. અને તેથી આ યાજ્ઞિકોની સાથે સાથે જ બીજા વિચારકો ઘણા હતા, જેઓ વેદના દેવ વિષે જુદો મત ધરાવતા હતા. તેમાં એક વર્ગ (૨) **ઐતિહાસિકોનો** હતો. તેઓના મત પ્રમાણે દેવો એ યજ્ઞના મંત્રોના વિનિયોગ માટે કલ્પાયેલાં સત્ત્વો નથી, પણ 'ઐતિહાસિક' એટલે કે 'ખરેખર હતાં' એવાં—અર્થાત્ યજ્ઞથી સ્વતંત્ર વાસ્તવિક વ્યક્તિઓ છે. (૩) ઋષિઓએ પ્રકૃતિનાં તે તે દશ્યોમાં જે જે ચૈતન્યનો પ્રકાશ (ધાત્વર્થમાં 'દેવ') જોયા તેને તે તે દશ્યને અનુસરતું નામ તેઓએ આપ્યું: એમ એક ત્રીજા અર્થકર્તા જેઓ 'નૈરુક્ત' કહેવાય છે તેઓનું કહેવું છે. આ નૈરુક્તોએ (શબ્દના ધાત્વર્થ ઉપરથી અર્થનું વિવેચન કરનારા વર્ગે) પ્રકૃતિનાં દશ્યોના અને તેથી દેવોના, તેઓના સ્થાનભેદે કરી ત્રણ વર્ગ પાડ્યા છે: પૃથ્વી સ્થાનના, અન્તરિક્ષ (મધ્યમ) સ્થાનનાં અને દ્યુસ્થાનના. વર્ગ પાડ્યા પછી પણ તે તે સ્થાનોનો એક એક તેજોરૂપ પદાર્થ જોઈને ત્રણ વર્ગનો ત્રણ દેવોમાં સમાવેશ કરી દીધો.

આ પ્રમાણે—પૃથ્વીનો તેજોરૂપ પદાર્થ અગ્નિ, અને તેથી પૃથ્વીનો એક દેવ 'અગ્નિ.' અન્તરિક્ષનો તેજોરૂપ પદાર્થ વિદ્યુત (વીજળી) અને તેથી વિજળી અને વૃષ્ટિના અધિષ્ઠાતા 'વાયુ' વા 'ઇન્દ્ર', એ બીજો અન્તરિક્ષસ્થાનનો દેવ; અને દ્યુસ્થાનનો તેજોરૂપ પદાર્થ 'સૂર્ય' એ ત્રીજો દ્યુસ્થાનનો દેવ. આ દેવત્રયોનો સિદ્ધાન્ત નૈરુકતોનો હતો. પણ વસ્તુત: જે નિર્વચનપદ્ધતિએ વેદાર્થ કરનારા હોઈ 'નૈરુકત' કહેવાતા તેનો આ 'દેવત્રયી'ના સિદ્ધાંત સાથે કોઈ તાત્ત્વિક સંબંધ નથી. નિર્વચનપદ્ધતિએ વેદાર્થ કરવા છતાં પણ એકદેવવાદ સંભવી શકે છે. તાત્પર્ય કે નિર્વચન કરનારા પ્રાચીન 'નૈરુકતો' સર્વ દેવોને ત્રણ દેવરૂપે નિરૂપણ કરતા એ માત્ર એક ઐતિહાસિક હકીકત છે. નિર્વચનપદ્ધતિને અને ત્રણ દેવના સિદ્ધાંતને કાંઈ આન્તર અને આવશ્યક સંબંધ નથી.

યાસ્ક એક પ્રશ્ન એ ચર્ચે છે કે વેદમાં આટલાં બધાં દેવોનાં નામ આવે છે તો બધા મળીને દેવ ત્રણ જ છે એમ કેમ માની શકાય? એનો નૈરુકત પક્ષ તરફથી પોતે ઉત્તર આપે છે કે "तासां महाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति"— દેવો એવા મહાભાગ છે કે એ એક હોઈને પણ એનાં અનેક નામો હોય છે અને એનાં ઉદાહરણ આપીને યાસ્ક કહે છે કે જેમ કર્મભેદે કરી એક જ વ્યકિત કેટલાય યજ્ઞોમાં હોતા, અધ્વર્યુ બ્રહ્મા અને ઉદ્‌ગાતા થાય છે અને એ નામ વ્યવહારાય છે, તેમ એક જ દેવ તે તે કર્મોએ કરી તદનુસાર જુદે જુદે નામે બોલાય છે.

પણ આ અસંખ્ય દેવોને ત્રણ દેવમાં સમાવી દેવાનું જે ઉદાહરણ છે એ વસ્તુત: તેઓને એક દેવમાં સમાવી દેવાને પણ સમર્થ છે. અને તેથી એ વિચારશ્રોણિમાં આગળ વધતાં એક સિદ્ધાન્ત એ દેવોના ભેદાભેદનો, એટલે કે એકાનેકતાનો નીકળે છે: અર્થાત્ જેમ ત્રણ સ્થાન (પૃથ્વી, અંતરિક્ષ અને દ્યુ) પરસ્પર સંબદ્ધ હોઈને એક છે, એમ એના ત્રણે દેવો ત્રણ હોઈને પણ એક છે, પ્રકૃતિનાં અસંખ્ય દશ્યોમાં પરમાત્મા વિવિધરૂપે પ્રકાશે છે, છતાં સર્વ દશ્યો તે એક જ પ્રકૃતિ હોઈ એમાં એક જ પરમાત્મા રહેલો છે. ઉપનિષદ્ કહે છે તેમ 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः' આ ભેદાભેદ વા એકાનેકતાના સિદ્ધાન્તને અધિક સ્પષ્ટ કરતાં એ ફલિત થાય છે કે ભેદ અને અભેદ યાને એક અને અનેક એમ નહિ પણ ભેદમાં અભેદ, એકમાં અનેક; અને એ કરતાં પણ વધારે શુદ્ધરૂપે કહીએ તો ભાસમાન ભેદમાં વાસ્તવિક અભેદ, ભાસમાન અનેકતામાં વાસ્તવિક એકતા. આ સિદ્ધાન્ત અધ્યાત્મવિદ્ મંડળનો હતો. આ માયાવાદ જે

ભેદાભેદના અન્તરમાં લખાયેલો છે એ યાસ્ક મુનિ આગળ સ્ફુટરૂપે રહેલો ન હતો અને તેથી સત્ય—મિથ્યાની પરિભાષાને બદલે સામાન્ય ભાષામાં એ અધ્યાત્મવિદ્‌નો સિદ્ધાન્ત બતાવતાં કહે છે*: "माहाभाग्याद् देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति। अपि च सत्त्वानां प्रकृतिभूमभिर्ऋषयः स्तुवन्ति"—અર્થાત્ પરમાત્મા એક હોઈને પણ અનેક રીતે એ સ્તવાય છે: એક જ આત્માનાં બીજા દેવો જુદાં જુદાં અંગ છે. એક જ પ્રકૃતિની તે તે પદાર્થરૂપે અનેકતાને ઉદ્દેશી, ઋષિઓ એને બહુ રૂપે સ્તવે છે, યદ્યપિ વસ્તુત: તો એ એક અખંડ છે.

ઉપર કહ્યું તેમ વેદના મંત્રો એ વસ્તુત: ઋષિઓના આ વિશ્વ ઉપરના મનનના ઉદ્‌ગાર છે. તેને બદલે જેઓ એને અર્થહીન, માત્ર વીંછીના મંત્રની પેઠે યજ્ઞમાં કેવળ ઉચ્ચારવાની શબ્દની આનુપૂર્વી છે એમ માને છે તેઓની દષ્ટિ **લગભગ** ધર્મના તત્ત્વથી રહિત છે. આમ 'લગભગ' શબ્દ પ્રયોજવામાં જે હેતુ રહેલો છે તે સ્પષ્ટ કરીએ. એક તો એ કે એવી રીતે પણ જેઓ 'દેવ'માં આસ્તિક્યવૃત્તિ રાખીને યજ્ઞ કરે છે તેઓ ધર્મને પહેલે પગથિયે નહિ તો ધર્મને આંગણે તો છે જ; અને એ દિશામાં આગળ વધશે એમ આશા રાખી શકાય છે. બીજું, એ જાણવા જેવું છે કે યાજ્ઞિકોએ એક ચર્ચા એ કરી છે કે 'અનાદિષ્ટ દેવતા' વાળા મંત્રોની દેવતા કોણ? અર્થાત્ જ્યાં અમુક અમુક દેવતાનો ઉલ્લેખ કે સંબોધન જોવામાં આવે છે ત્યાં તો તે તે દેવને મંત્રની દેવતા માનીએ; પણ જ્યાં એવું સૂચન જોવામાં આવતું નથી ત્યાં દેવતાનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો? આટલો ઉત્તર તો સહેલો છે કે જે દેવતાના યજ્ઞ વા યજ્ઞાંગમાં એ મંત્રનો વિનિયોગ થયો હોય તે એની દેવતા. પણ જે મંત્રનો યજ્ઞમાં ઉપયોગ ન બતાવ્યો હોય તેનું શું થયું? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં યાજ્ઞિકો કહે છે કે એવા સઘળા મંત્રોનો દેવ **પ્રજાપતિ**. આમ પ્રજાપતિને માનવામાં યાજ્ઞિકોએ બ્રાહ્મણ ગ્રંથોનો એક વિશિષ્ટ રૂપનો એકેશ્વરવાદ સ્વીકાર્યો છે, જેમાં પ્રજાપતિ એ સામાન્ય યજ્ઞના દેવરૂપે અને તે તે દેવો એ પ્રજાપતિની ઉત્પન્ન કરેલી વિશિષ્ટ શક્તિ રૂપે પૂજાય છે. આમ હોવાથી યાજ્ઞિકોને સર્વથા ધર્મહીન કહી શકાતા નથી.

---

* તેમ છતાં યાસ્ક અધ્યાત્મવિદ્‌ હતા કે તેમણે નિરુક્તમાં એક જ તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કર્યું છે એમ કહેવું મુશ્કેલ છે ત્રણ દેવનો સિદ્ધાન્ત સમજાવવા આ દલીલો કરી હોય. - સોલોમન.

'અનાદિષ્ટ દેવતા' વાળા મંત્રો સંબંધી નૈરુકતોનો મત એવો છે કે એવા મંત્રો 'નારાશંસ' છે: 'નારાશંસ' શબ્દના વિવિધ અર્થ કરવામાં આવ્યા છે: જેમાં નરોની–મનુષ્યોની–સ્તુતિ નામ પ્રશંસા કરવામાં આવી હોય તે. પણ પ્રકૃત સ્થળે એ અર્થ ચાલી ન શકે, કારણ કે જ્યાં અમુક મનુષ્યની એ પ્રમાણે સ્તુતિ કરવામાં આવી હોય ત્યાં તે મનુષ્યને એ મંત્રની દેવતા માની લેવાય, પણ એનું યજ્ઞમાં શું પ્રયોજન હોઈ શકે? તેથી એ અર્થ બીજા ટીકાકારોએં નાપસંદ કર્યો છે. પરંતુ મનુષ્યમાત્રના વિરાટ્ સ્વરૂપને (Humanity) જાતિ વા સમૂહના અર્થમાં 'નર' વા 'નાર' કહીએ તો 'નરાશંસ'નો અર્થ મનુષ્ય જાતિની પૂજા એવો થાય. આવી પૂજા આ મતમાં વિવક્ષિત છે એમ માનવું કઠણ નથી. અને ઋગ્વેદના પુરુષસૂકતની દષ્ટિએ આમ અર્થ કરવો ઠીક બની શકે છે. બીજા ટીકાકારો 'નરાશંસ'નો અર્થ 'અગ્નિ વા યજ્ઞ' એમ કરે છે. ત્યાં 'યજ્ઞ એટલે વિષ્ણુ' એમ વિશેષ ખુલાસો કરવામાં આવ્યો છે; અને અગ્નિ એ યજ્ઞના દેવોમાં મુખ્ય હોઈ 'અનાદિષ્ટ દેવતા' વાળા મંત્રો સઘળા અગ્નિના છે એમ બીજા મતનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું છે. અગ્નિ 'નરાશંસ' એટલા માટે કે મનુષ્યમાત્ર એની સ્તુતિ કરે છે; અને યજ્ઞપુરુષ વિષ્ણુ, તેથી યજ્ઞની પૂજા એટલે વિષ્ણુ–પૂજા. અને વિષ્ણુ તે સૂર્ય, તેથી વિષ્ણુપૂજા એટલે સૂર્યપૂજા સમજીએ તો તો ઉપર કહેલો એક પક્ષ Fire-worship (અગ્નિપૂજા)નો અને બીજો પક્ષ Sun-worship (સૂર્યપૂજા)નો. અને અગ્નિ સૂર્ય એ મનુષ્ય–જાતિના મૂલ દેવ હોઈ એ 'અનાદિષ્ટ દેવતા' વાળા મંત્રની દેવતા તરીકે ગણાવા યોગ્ય છે.

આપણે ઉપર જોયું તેમ નૈરુકતો નિર્વચન પદ્ધતિએ શબ્દોનો અર્થ કરે છે, એટલું જ નહિ, પણ વેદના દેવો સંબંધી પણ એમણે અમુક વિચાર પ્રકટ કર્યા છે. તેમાં એમનું મુખ્ય દષ્ટિબિંદુ પ્રકૃતિ (Nature)માં પરમાત્માનું* દર્શન કરવાનું છે. એ પ્રકૃતિના ત્રણ ખંડ છે– પૃથ્વી, અન્તરિક્ષ અને દ્યુ. અને તે પ્રમાણે એમને મતે દેવો ત્રણ છે. વેદમાં ઇન્દ્ર અને વૃત્રનું યુદ્ધ વર્ણવ્યું છે, એ અમુક ઐતિહાસિક–ખરેખર થયેલું–અસુર અને ઇન્દ્ર વચ્ચેનું યુદ્ધ છે એમ 'ઐતિહાસિકો' માને છે. તેમ ન માનતાં નૈરુકતો એને અન્તરિક્ષમાંથી થતી વૃષ્ટિનું આલંકારિક વાણીમાં કરેલું વર્ણન સમજે છે. યાસ્ક લખે છે: "એ વૃત્ર કોણ? મેઘ એમ નૈરુકતો કહે છે. ત્વષ્ટાનો પુત્ર, એક અસુર એમ ઐતિહાસિકોનું

*આમાં શ્રી ધ્રુવ નૈરુકતોના વિચારને વેદાંતની દષ્ટિએ ઘટાવતા જણાય છે. પ્રકૃતિમાં અધિષ્ઠાતા તરીકે રહેલ ચેતન શક્તિનું દર્શન કર્યું છે એમ કહી શકાય. વેદમાં સર્વત્ર એકદેવવાદની માન્યતા છે એમ શ્રી ધ્રુવ માનતા હતા. –સોલોમન.

માનવું છે. જળ અને તેજ બેનું મિશ્રણ થઈને વૃષ્ટિ થાય છે એની ઉપમારૂપે યુદ્ધનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે એમ નૈરુક્તોનો મત છે." અર્થાત્ ટીકાકાર સમજાવે છે તેમ વાયુથી વેષ્ટિત ઇન્દ્રરૂપી વિદ્યુતના જ્યોતિથી જ્યારે જળ તપે છે ત્યારે જળ પૃથ્વી ઉપર પડે છે. અથવા વિદ્યુતરૂપી વજ્રથી વૃષ્ટિનો દેવ ઇન્દ્ર જ્યારે મેઘરૂપ વૃત્રનો દેહ ચીરે છે, ત્યારે જળ પડે છે. અન્યત્ર, એ જ જળની ધારાઓ રૂપી ગાયોને વૃત્રે મેઘરૂપી દુર્ગમાં પૂરી હતી, એને વૃષ્ટિના દેવ ઇન્દ્રે છોડાવી એવી કલ્પના કરી છે. આને કેટલાક અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય storm myth કહે છે. લોકમાન્ય ટિળક આ યુદ્ધને Dawn theoryથી યાને ઉષાના વર્ણનરૂપે સમજે છે. આ ઉપરાંત વેદના ઘણા દેવ વિષ્ણુ, મિત્ર, વરુણ, પૂષા, સવિતા વગેરે સૂર્યદેવ હોઈ દેવોનાં ઘણાં વર્ણનોને solar myth તરીકે ઘણા વિદ્વાનો ઘટાવે છે. આ ઉપરાંત તારક પૂજા (star-worship), સૂર્યચંદ્રપૂજા, ઉષાનું વર્ણન (Dawn-theory), ઋતુપરિવર્તન (change of seasons) વગેરેથી વેદની કથાઓનો ખુલાસો કરે છે. અસલના 'ઐતિહાસિકો'ને મળતી એક Anthropological અર્થપદ્ધતિ પણ છે જે માને છે કે વીર મનુષ્યો તે તે દેવને નામે પૂજાતા હતા. વસ્તુત: આમાંના ઘણા ભેદ હાલના વિદ્વાનોની ઍસીરિયા, ખાલ્દીઆ વગેરે પાશ્ચાત્ય દેશોના પ્રાચીન ધર્મના ઇતિહાસની સમજણ ઉપર ઘડાયા છે. પરંતુ એમાં બે ત્રણ વાતનું વિસ્મરણ થયું છે. એક તો એ ધ્યાનમાં રખાયું નથી કે ધર્મનાં બીજ એક નહિ પણ અનેક હોય છે અને બીજું, એ ભુલાઈ જાય છે કે ધર્મ એ કેવળ માનસ વિકાર નથી, પણ સત્યનો પ્રકાશ છે, અને તેથી શા શા પદાર્થો જોઈ મનુષ્યના ચિત્તમાં ધર્મની વૃત્તિ સ્ફુરે છે એ પ્રશ્ન નથી, શા શા પદાર્થો દ્વારા મનુષ્યે સત્યનું દર્શન કર્યું છે એ જોવાનું છે; અને તેથી સૂર્ય-પૂજા, અગ્નિ-પૂજા, વીર-પૂજા —એ સર્વ તે તે પ્રતીક રૂપે પરમાત્માની જ પૂજા છે; સૂર્ય, અગ્નિ આદિ કેવળ પ્રતીકમાત્રની પૂજા નથી; જો કે શબ્દ બચાવવા માટે આપણે સૂર્ય દ્વારા પરમાત્માની પૂજા એવી શબ્દાવલિ પ્રયોજવાને બદલે સૂર્યપૂજા એવો ટૂંકો શબ્દ વાપરીએ છીએ. "यद्यद् विभूतिमत् सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंशसंभवम्" એ ભગવદ્ગીતાના વચનમાં ધર્મના મૂળનું પૂર્ણ તત્ત્વજ્ઞાન સમાયેલું છે.

પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો બીજી ભૂલ એ કરે છે કે એમના ધર્મમાં ઈશ્વરની કલ્પના કેવલ જગતથી અતિરિક્ત (transcendental) રૂપે હોવાથી જગત-રૂપે (immanent) કરવામાં આવતા એના વર્ણનમાં એ કેવલ જગત જ જુએ છે અને ઈશ્વરને અવગણે છે: જેમ કે સૂર્યરૂપે પરમાત્માની પૂજા એ

એમની દૃષ્ટિએ સૂર્યપૂજા જ દેખાય છે. આમ હોવાથી જગતના અનેક પદાર્થોમાં અને શકિતઓમાં ઋષિઓ જે અનેકવિધ પરમાત્માનું દર્શન કરે છે, એ એમને અનેકદેવવાદ રૂપે જ ભાસે છે. પણ આપણા પરમાત્મદર્શનની વિશિષ્ટતા એઓ ધ્યાનમાં રાખે તો જ વેદના ધર્મનું ખરું સ્વરૂપ, વિશ્વના પદાર્થોની અનેકતામાં પરમાત્માની એકતાનું દર્શન અને એ પદાર્થોનું પવિત્રીકરણ—એઓ સમજી શકે. ઉપર, વેદમાં પરમાત્માની એકતાનું પ્રતિપાદન સંપ્રદાયસિદ્ધ છે એ વાતની પુષ્ટિમાં બે ત્રણ વાતો વિશેપ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. વેદના ઘણા દેવોનાં નામ સ્પષ્ટ રીતે માત્ર વિશેપણ છે, અથવા ધાત્વર્થથી એમની વિશેપણતા ફલિત થાય છે. જેમ કે પોપણ કરનાર તે પૂપા, શકિતવડે ઉત્પન્ન કરે તે સવિતા, વિશ્વમાં પ્રવેશ કરે, વ્યાપે તે વિષ્ણુ, પ્રાણીઓ પ્રતિ મિત્રભાવે વર્તે તે મિત્ર, વસ્તુમાત્રને આવરીને રહે અને વિશ્વના 'ૠત' નામ પવિત્ર માર્ગ નિર્મે તે વરુણ, જેને છેદી ન શકાય તે અદિતિ—વગેરે. વળી 'અદિતિ' શબ્દ પહેલો છે અને એમાંથી 'આદિત્ય' શબ્દ ફલિત થયો છે—જે અનેક દેવોને લગાડવામાં આવે છે એ બતાવે છે કે એકતામાંથી અનેકતાનો જન્મ છે, અનેકતામાંથી એકતા ઉપજાવાતી નથી. અમેરિકન વિદ્વાન બ્લૂમફીલ્ડ 'આદિત્ય' એટલે 'આદિકાળના' અને એ ઉપરથી 'અદિતિ' શબ્દ (અ-દિતિ એમ) ભ્રાન્તિથી કલ્પિત છે એમ માને છે. એમનો મત હજી કોઈએ પણ સ્વીકાર્યો નથી. વળી આ ઉપરાંત મૂગનો એકદેવનો સિદ્ધાંત ઋગ્વેદના ઉત્તર ભાગમાં સ્પષ્ટ રૂપ ધારણ કરે છે; અને ત્યાં પુરુપ, હિરણ્યગર્ભ, ત્વષ્ટા, ધાતા એવે નામે સૃષ્ટિના આત્મા અને બીજરૂપી અને કર્તારૂપી એક પરમાત્માનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. અને આ ઉપરાંત એક એ પણ જોવા જેવું સમજવા જેવું છે કે આમ સ્પષ્ટ એકદેવવાદી જે સૂકતો છે એમાંના કેટલાંક ઋગ્વેદ ઉપરાંત બીજા વેદોની સંહિતામાં પણ સંગ્રહવામાં આવ્યાં છે, જે બતાવે છે કે એકદેવવાદ કેવો લોકપ્રિય અને સર્વસંમત હતો.

ઋગ્વેદ સંહિતામાં 'ઋષિઓ એક સત્—અર્થાત્ સત્ય પરમાર્થ વસ્તુ પરમાત્મા—એને બહુ બહુ રીતે કથે છે.' અગ્નિ, સૂર્ય, ચંદ્ર, વરુણ વગેરે અનેક નામો આપે છે અને એના અનેક ધર્મો વર્ણવે છે, આ અનેકતા ઉપરથી કેટલાંકને વેદમાં અનેકદેવવાદ હોવાની ભ્રાન્તિ થાય છે. પરમાત્મા એ તો જગતની પાર છે, તેમ જ જગતની અંદર છે. આ બે સ્વરૂપોમાંનું પહેલું—અર્થાત્ સૃષ્ટિની પાર રહેલું સ્વરૂપ—છે એમ જાણવાનું છે; પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં લેવાનું સ્વરૂપ તે આ સૃષ્ટિમાં મૂર્તિમંત થતું બીજું સ્વરૂપ છે. ઋગ્વેદ સંહિતામાં આ બીજા

સ્વરૂપને અખંડાકારે, તેમ જ વિવિધ ખંડરૂપે, ઋષિઓએ વર્ણવ્યું છે. પરંતુ તેથી ઋષિઓ પરમાત્માને બદલે જડ પદાર્થોને પૂજે છે (Physiolatry) અથવા તેા અનેક દેવ (Polytheism) માને છે એમ કહેવું વાજબી નથી. ઋગ્વેદ સંહિતાનેા ધર્મ અનેક દેવની ઉપાસનાનેા નથી એ વાતનું કંઈક ભાન થવાથી પ્રો. મેક્સમૂલરે એને માટે Henotheism શબ્દ યેાજ્યો છે : એનેા અર્થ એવેા છે કે ઋષિ જે વખતે જે દેવની સ્તુતિ કરે છે તે વખતે એક દેવને જ માને છે. પરંતુ Monotheism—અર્થાત્ એકદેવવાદ શબ્દ વાપરતાં એ વિદ્વાન અટકી ગયા છે.

ઋષિઓનાં હૃદય ઊંચાં અને દૃષ્ટિ પ્રતિભાવાળી હેાવાથી, આ અખિલ વિશ્વમાં તેમ જ એના વિવિધ પદાર્થોમાં એમને ચૈતન્યની ઝલક દેખાતી, અને એ ચૈતન્યની ઝલકને તથા ઝલકવાળા પદાર્થોને એ '**દેવ**' (दिव्, ચળકવું ઉપરથી) કહેતા. એ પદાર્થોનાં વિવિધ ગુણ અને કર્મ પ્રમાણે તે તે દેવનાં જુદાં જુદાં નામ પડયાં હતાં, અને એક અનંત પદાર્થમાંથી એ વિવિધ પદાર્થો નીકળે છે તેથી એ અનંત પદાર્થની દેવતાને તેઓ દેવમાતા 'અદિતિ' ('दो', કાપવું ઉપરથી) કહેતા. (યાસ્ક अदीना देवमाता એમ અદિતિનું નિર્વચન કરે છે. દીન એટલે કે સાંકડી અને દયામણી એવી નહિ પણ વિશાળ અને ભવ્ય). એ અદિતિમાંથી નીકળેલા—અદિતિના પુત્રો તે 'આદિત્ય'. જેમ આપણે કોઈક વાર મનુષ્યના શરીરને મનુષ્ય કહીએ છીએ અને કોઈક વાર તેના આત્માને, તેમ આ દેવવાચક શબ્દો પણ કેટલીક વાર જડ પદાર્થોને અને કેટલીક વાર એમાં રહેલા ચૈતન્યને લાગુ પડે છે, જેમ કે, 'સૂર્ય' એટલે એ નામનેા આકાશમાં પ્રકાશતેા તેજનેા ગેાળેા; અને એ ગેાળામાં પ્રકાશતેા પરમાત્મા.

આ દેવોની ઋષિઓ સ્તુતિ કરતા, તેમાં એમની પાસે ધન-ધાન્ય-પશુ-પુત્ર-આરેાગ્ય-સદ્બુદ્ધિ—પવિત્રતા અને દેવકૃપા વગેરે સર્વ જાતની ઉત્તમ વસ્તુઓ માગતા. ઋક્સંહિતાના ધર્મની આ એક ખૂબી છે કે સંસારના સુખના પદાર્થો, જે માટે સામાન્ય મનુષ્યને ઇચ્છા રહે છે, અને જેના ઉપર જન સમાજનું જીવન આધાર રાખે છે, તેની એમાં અવગણના કરી નથી. બલ્કે, એ પદાર્થો દેવની કૃપાથી જ મળે છે એવી ધાર્મિક બુદ્ધિ એ પદાર્થોની ઈચ્છા સાથે જોડાએલી છે. પરંતુ ધન, ધાન્ય, પશુ, પુત્ર વગેરેની ઈચ્છા દર્શાવવામાં આવે છે તેથી સદ્બુદ્ધિ, પવિત્રતા કે પ્રભુપ્રેમની ઋષિઓને દરકાર ન હતી એમ સમજવું ભૂલભરેલું છે. ઋષિઓ કહે છે—"હે દેવ! અમે મનુષ્ય હેાઈ પ્રતિ-

દિન તારો અપરાધ કરીએ છીએ, તારા ધર્મ લોપીએ છીએ, પણ તું અમારી ઉપર કૃપા રાખજે, અમે પાપી રહીને તારો અનુગ્રહ ભોગવીએ એમ ન થશો''. આવાં અનેક વચનો ઋક્‌સંહિતામાં છે. વળી એ સંહિતાના પ્રસિદ્ધ ગાયત્રી મંત્રમાં પરમાત્માના 'વરેણ્ય' ('વરવા', પસંદ કરવા, ચાહવા લાયક) તેજનું ઋષિઓ ધ્યાન કરે છે—તે એટલા માટે કે પરમાત્મા આપણી બુદ્ધિનો પ્રેરક અર્થાત્ અન્તર્યામી છે.

ઋક્‌સંહિતાનો ધર્મ તે માત્ર પ્રભુભકિતનો જ ધર્મ છે એમ નથી. ઋષિઓ મુખે જેમ પ્રભુની પ્રાર્થના કરતા અને યશ ગાતા, તેમ હાથે યજ્ઞની વેદિ રચી, અગ્નિ પ્રજવાળી એમાં ઘી વગેરે પદાર્થો હોમતા, અર્થાત એમનામાં ભકિત અને સ્તુતિ સાથે કર્મ પણ જોડાયાં હતાં. આહુતિમાં પશુનાં બલિદાન થતાં પણ જોવામાં આવે છે—અને જ્યાં ધર્મનાં સઘળાં રૂપો પ્રકટ થયાં છે ત્યાં આ રૂપ—જે જગતના બધા પ્રાચીન ધર્મોમાં જોવામાં આવે છે એ પણ હોય એમાં નવાઈ નથી. પરંતુ ખાસ લક્ષ ખેંચે એવું તો એ છે કે આવાં બલિદાન વાળાં સૂકતો થોડાંક જ, અને દૂધ-ઘી-સોમરસ વગેરે હિંસા રહિત પદાર્થો વારંવાર દેવને અર્પાતા આપણે જોઈએ છીએ.

હૃદયમાં ભકિત, મુખે સ્તુતિ કે હાથે ક્રિયા એટલામાં જ ઋષિઓનો ધર્મ સમાપ્ત થતો ન હતો. તેઓ જ્ઞાની હતા, અને આ લોક અને પરલોક સંબંધી બહુ ઊંડા વિચારો ધરાવતા હતા. એમના થોડાક ધર્મવાચક શબ્દ જોઈએ તો તેમાંથી પણ આ વાત સ્પષ્ટ રીતે જણાઈ આવશે :

(૧) ધર્મ (ધૃ ધાતુ ઉપરથી), ઉત્તમ આચાર-વિચાર — જે વડે આ વિશ્વનું ધારણ થઈ રહ્યું છે. (૨) ઋત—સીધી લીટી, નિયમ. આ મૂળ અર્થ ઉપરથી, આ વિશ્વમાં જે અબાધ્ય નિયમ પ્રવર્તે છે તેને માટે એ શબ્દ વપરાય છે. વળી એ શબ્દ બાહ્ય સૃષ્ટિના નિયમને જ નહિ, પણ મનુષ્યની નીતિ અને ધર્મના નિયમને પણ લગાડવામાં આવે છે. (૩) ब्रह्मन् (बृह् ધાતુ ઉપરથી) : આ શબ્દનો મૂળ અર્થ વૃદ્ધિ—વિકાસ—વિશાળતાનું તત્ત્વ એવો છે. તે ઉપરથી એ શબ્દ ધાર્મિકતા, સ્તુતિ, યજ્ઞ એને લગાડવામાં આવે છે. (૪) व्रत (वृ, વીંટવું, છાવું; અથવા वृ, પસંદ કરવું ઉપરથી) : પરમાત્માથી વીંટાએલું, જીવન; અથવા તો, જે પરમાત્માને પસંદ છે અને તેથી મનુષ્યે પણ પસંદ કરવાનું છે એવું જીવન 'વરુણ' સાથે આ શબ્દ વારંવાર જોડવામાં આવે છે, અને વરુણ નીતિનો દેવ છે, તેથી 'વ્રત' શબ્દના અર્થમાં પણ નૈતિક ભાવના

રહેલી છે. (૫) सव–'સવિતા' સાથે આ શબ્દ ઘણી વાર વપરાય છે અને એનો અર્થ સૂ, ઉત્પન્ન કરવું એ ધાતુ ઉપરથી પરમાત્માની ઉત્પાદક શકિત એવો થાય છે. ઋષિઓ કહે છે કે "અમે સવિતાના 'સવ'માં રહીએ"– અર્થાત્ અમે જડ પડી ન રહેતાં, પરમાત્મા આ સૃષ્ટિનો જે વિકાસ કરે છે એમાં ભાગ લઈએ*. આમ ઋગ્વેદસંહિતાના ધર્મવાચક વિવિધ શબ્દો જોતાં પ્રાચીન ઋષિઓની ધર્મભાવના કેવી ઊંચી અને વ્યાપક છે એનો આપણને કાંઈક ખ્યાલ આવે છે.

ઋગ્વેદ સંહિતાની દેવતાઓ :-

अदिति– (૧) दो કાપવું ધાતુ ઉપરથી (મેકસમૂલર વગેરે પ્રમાણે), દિતિથી ઊલટું અખંડ, અભેદ્ય (છેદી કે ભેદી શકાય નહિ એવું) તત્ત્વ; અથવા (૨) दा બાંધવું, ધાતુ ઉપરથી, બંધનરહિતપણું, મુકિત (ઓલ્ડનબર્ગ વગેરે પ્રમાણે) – એમ મુખ્ય બે રીતે આ શબ્દના અર્થ કરવામાં આવે છે. द्यौः, આકાશ એ એની પ્રત્યક્ષ મૂર્તિ છે; અને 'આદિત્યો' દેવો એનામાંથી ઉત્પન્ન થયા છે. યાસ્ક મુનિ 'અદિતિ' શબ્દનું નિર્વચન કરતાં એને અદીના દેવમાતા'† અર્થાત્ દીન નહિ એવી એટલે કે મહાન, દેવોની માતા કહે છે. એ આપણને દુઃખ પાપમાંથી છોડાવે છે. આ રીતે, માતાપણું અને મુકિત (બંધનમાંથી મુકત હોવું, તેમજ મુકિત આપવી) એ બે ધર્મો અદિતિ સાથે વારંવાર જોડાય છે.

द्यावापृथिवी – द्यौस्, દીપતું, તેજામય, આકાશ, અને પૃથિવી, વિશાળ, વિસ્તરેલી પૃથ્વી: જગત્નાં પિતા અને માતા. ઘણે ભાગે એ બે નામ એકઠાં જ આવે છે પણ કેટલીક વાર છૂટાં પણ હોય છે. એક સ્થળે 'द्यौस् पितर्' - 'હે પિતા દ્યૌ:!' એમ સંબોધન છે. (द्यौस् તે ગ્રીક 'ઝ્યૂસ્' અને 'द्यौः पितर्' તે લેટિન જુપિટર'.)

त्वष्टृ–(त्वक्ष्–तक्ष् ધાતુ ઉપરથી) – ઘડનાર. આ ચરાચર વિશ્વનો ઘડનાર; સર્વનો પિતા; ઇન્દ્રનો પણ પિતા; ઇન્દ્રનું વજ્ર ઘડનાર એ; સોમનો પ્યાલો ઘડનાર પણ એ; બૃહસ્પતિનો પિતા, અને અગ્નિનો પિતા. તાત્પર્ય કે આ સઘળું વિશ્વ, આ વિશ્વમાં પ્રકટ થતી શકિત, અને મનુષ્યની ધાર્મિક વૃત્તિ–

---

* 'અમને પ્રેરણા મળતી રહે' એવો પણ અર્થ થઈ શકે. —સો૦.

† યાસ્ક પ્રમાણે આ બે અર્થ છે – અદીના (નૈરુકતો પ્રમાણે), અને દેવોની માતા (ઐતિહાસિકો પ્રમાણે) એમ જણાય છે. –સો૦.

સર્વનો બનાવનાર જે કુશલ પરમાત્મા છે તે 'ત્વષ્ટા'. એને 'વિશ્વરૂપ એવું વિશેષણ લગાડવામાં આવે છે—અર્થાત્ એ સર્વરૂપવાળો છે; અને એનાથી આ સર્વરૂપવાળું જગત્ થયું છે, તેથી 'વિશ્વરૂપ' એવું એના પુત્રનું પણ નામ છે. ઋગ્વેદસંહિતા પહેલાંના દેવમંડળનો આ એક દેવ છે એમ કેટલાક યૂરોપિયન વિદ્વાનોનું માનવું છે. વિશ્વના ઘડનાર તરીકે સૂર્યનું આ મૂળ વિશેષણ છે—અને તેથી ત્વષ્ટા તે સૂર્યદેવ એમ પણ કહેવામાં આવે છે).

विश्वकर्मा— વિશ્વનો કર્તા, પરમાત્મા.

हिरण्यगर्भ અને **प्रजापति** — ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુમાત્રનો પતિ—ધણી, પાલન કરનાર—પરમાત્મા તે 'પ્રજાપતિ'. એ જ જગત્નું સુવર્ણ તેજોમય બીજ, હિરણ્યમય અંડ, હિરણ્યગર્ભ.

पुरुष, विराट् — સર્વના અંતરમાં રહેલો, વિશ્વરૂપે વિરાજનાર—'વિરાટ્' આત્મા, પરમાત્મા.

अग्नि — એ મનુષ્યને પરમાત્મા સાથે જોડનાર દિવ્ય શકિત છે. એ સ્વર્ગમાંથી પૃથ્વી પર—મનુષ્યોને ઘેર—આવી વસેલો 'અતિથિ' તથા દેવોનો સંદેશ વહનાર 'દૂત' છે. એ દેવોને યજ્ઞમાં બોલાવી લાવે છે અને દેવો પ્રત્યે હવિ લઈ જાય છે. એની દ્વારા મનુષ્ય દેવોને બોલાવે છે, અને એ દેવોનું સ્વરૂપ જાણે છે તેથી ઋષિઓ એને 'હોતા', 'પુરોહિત', 'ઋષિ', 'કવિ' વગેરે વિશેષણો લગાડે છે. સર્વ દેવોમાં મનુષ્યની નિકટમાં નિકટ વસતો દેવ એ છે. એ પૃથ્વી ઉપર વસતો દેવ છે; પૃથ્વીની નાભિમાં રહેલો છે; એટલું જ નહિ પણ ખાસ ઘરનો દેવ છે. મનુષ્યનું ઘર તે એનું જ છે, અને તેથી તે ગૃહપતિ તથા दमूनाः કહેવાય છે. એ અગ્નિનાં ત્રણ સ્થાન છે—પૃથ્વી, અન્તરિક્ષ (મધ્યમ લોક) અને દ્યો (તૃતીય લોક, સ્વર્ગ). મૂળ એ અગ્નિ 'પરમ વ્યોમ' (द्यौस्) કહેતાં સ્વર્ગમાં વસતો હતો, ત્યાંથી માતરિશ્વાએ એને પૃથ્વી ઉપર ઉતાર્યો છે.† યજ્ઞમાં અરણી—કાષ્ઠ—ના મન્થન વડે (ઘસવાથી) એ ઉત્પન્ન થાય છે; અને અન્તરિક્ષમાં વિદ્યુતરૂપે જળમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે; અને તેની ઉપર આકાશમાં સૂર્યરૂપે વિરાજમાન છે. 'વૈશ્વાનર' અને 'નરાશંસ' એવાં બે અગ્નિનાં વિશેષરૂપો યાને વિશેષણો છે. 'વૈશ્વાનર' તે સર્વ મનુષ્યમાં વસતો, અને 'નરાશંસ' તે મનુષ્યમાત્ર જેની સ્તુતિ કરે છે તે—એમ એ બે નામના

† ગ્રીક પુરાણકથામાં પ્રોમિથિયુસે સ્વર્ગમાંથી અગ્નિ આણ્યાની વાત છે.

અર્થ થાય છે. એ ઉપરાંત 'तनूनपात्' એ શબ્દ પણ અગ્નિ માટે પ્રયોજાય છે. એનો અર્થ સ્વયંભૂ છે ('तनू' કહેતાં શરીર યા પોતે, તેનો 'नपात्' કહેતાં અપત્ય યાને પુત્ર; અર્થાત્ પોતે જ પોતાનો પુત્ર—પોતામાંથી જ જન્મેલો). અગ્નિને મળતો લેટિન 'Ignis' શબ્દ છે, અગ્નિપૂજા ઘણી પ્રાચીન છે. પ્રાચીન ઈરાનના આર્યોમાં એ જોવામાં આવે છે એટલું જ નહિ, પણ ગ્રીસ અને રોમના આર્યો પણ 'Hestia' અને 'Vestia' એ નામથી ગૃહદેવતારૂપ અગ્નિને પૂજતા.

वरुण— એ वृ (વીંટવું) ધાતુ ઉપરથી, પરમાત્માનું સર્વને આવરીને (વીંટીને) રહેતું, સર્વજ્ઞ, અન્તર્યામી સ્વરૂપ છે. એ આ વિશ્વનો 'सुक्षत्र'—સારા બળવાળો રાજા છે, સમ્રાટ્ છે. પ્રાણીમાત્ર એના નિયમથી બંધાએલા છે. એનો પવિત્ર નિયમ તે 'व्रत' કહેવાય છે. એ નિયમ પોતે પાળે છે અને આપણે પાળીએ એમ ઇચ્છે છે (—તેથી 'धृतव्रत' શબ્દ વરુણનું યજન કરનાર યજમાનને પણ લગાડવામાં આવે છે). પ્રાણીમાત્રનાં સારાં—ખોટાં કૃત્યો એ જુએ છે. એની દૃષ્ટિ વિશાળ છે. અન્તરિક્ષમાં ફરતાં પક્ષીઓનો અને દરિયામાં ફરતાં વહાણોનો માર્ગ એ જાણે છે, એના 'સ્પશ' કહેતાં ચર અથવા દૂત એની આસપાસ બેઠેલા છે—પૃથ્વી ઉપર તેઓ ઊતરે છે, અને હજારો આંખોથી એ આખા જગત્‌ને જુએ છે. વરુણ પાપીને પાશમાં બાંધે છે, શિક્ષા કરે છે— પણ જે પાપ માટે પશ્ચાત્તાપ કરે છે તેના ઉપર દયા લાવી એના પાપની ક્ષમા કરે છે. વરુણ નદીઓને પોતાના નિયમાનુસાર વહેવરાવે છે, અને એ જળનો પણ રાજા છે.*

મૂળ સાત આદિત્યો—પાંચ ગ્રહ, સૂર્ય અને ચંદ્ર—તેમાં સૂર્ય તે 'મિત્ર', અને ચંદ્ર તે 'વરુણ'—એમ ઓલ્ડનબર્ગ નામે વિદ્વાન વરુણને પશ્ચિમ એશિયામાં વસતી સેમિટિક પ્રજાનો ચંદ્રદેવ ધારે છે. પણ સેમિટિક ધર્મમાં ચંદ્રદેવ સાથે ઉગ્ર નીતિની ભાવના જોડાએલી જોવામાં આવતી નથી. અને વરુણ એ મિત્ર (સૂર્ય) કરતાં આગળ પડતો દેવ છે એ વાત વરુણને ચંદ્રદેવ તરીકે લેતાં બંધબેસતી નથી—ઓલ્ડનબર્ગનો મત અન્ય વિદ્વાનો સ્વીકારવા ના પાડે છે, અને ગ્રીક 'Ouranos'—ઊરેનોસ—એટલે આવરીને રહેતું આકાશ એ જ વરુણ હોવાનો વધારે સંભવ છે એમ કહે છે. પરંતુ આ સમજણ પણ સંતોષકારક નથી. કેવળ ભૌતિક આકાશમાં ઉત્તમ પવિત્રતા અને નીતિની ભાવના સમાતી નથી. અને ભૌતિક આકાશ અર્થ કરવાથી વરુણના ઉપર કહેલા નીતિ

* પાછળથી પુરાણોમાં આ સ્વરૂપ જ ખાસ જોવામાં આવે છે.

અને પવિત્રતાના ખાસ ગુણોનો ખુલાસો થવો રહી જાય છે. વરુણને આકાશમાં તેમ જ નીતિના આચરણમાં પ્રગટ થતું સર્વને આવરી રહેલું પરમાત્માનું સ્વરૂપ—એ રીતે લઈએ તો જ વરુણના સઘળા સ્વરૂપનો સઘળો ખુલાસો થઈ શકે છે.*

મિત્ર— સૂર્યમાં પ્રકાશતું આ પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રાણી માત્રને પોતાનાં કામમાં અનુકૂલ થાય છે, એમને બોલાવે છે, અને ઉદ્યોગમાં લગાડે છે.

ઇન્દ્ર— આ પરમાત્માનું શકિતમન્ત સ્વરૂપ છે, 'શક્ર', 'શતક્રતુ', 'શચીપતિ' વગેરે વિશેષણો એને લાગુ પાડવામાં આવે છે. 'શક્ર' એટલે 'શકિતમાન', 'શતક્રતુ' એટલે સેંકડો છે 'ક્રતુ' કહેતાં સંકલ્પ યાને ક્રિયા, બળ, શકિત જેનાં; 'શચીપતિ' એટલે શકિતનો પતિ. ઇન્દ્ર હાથમાં વજ્ર ધારણ કરે છે, અને વૃત્ર, અહિ વગેરે દૈત્ય—દાનવોને મારી જગતને અંધકાર, અનાવૃષ્ટિ અને દુ:ખમાંથી મુકત કરે છે. આકાશ અને પૃથ્વી બન્નેમાં એની શકિત પ્રતીત થાય છે. આકાશમાં વજ્ર (વીજળી) વડે મેઘને ફાડી એ વૃષ્ટિ કરાવે છે, અને પૃથ્વી ઉપર આર્યોની મદદે રહી દસ્યુઓનો યુદ્ધમાં નાશ કરે છે. પૃથ્વી અને આકાશ એનો કમરપટો થવાને પણ પૂરતાં નથી—એવી એની વિશાળતા છે, એને સોમરસ બહુ પ્રિય છે.

વિષ્ણુ— (વિશ્, પ્રવેશવું ધાતુ ઉપરથી)† પરમાત્માનું વિશ્વના અંતરમાં પ્રવેશેલું સર્વવ્યાપક સ્વરૂપ. વિષ્ણુરૂપ પરમાત્મા સર્વ વિશ્વમાં વ્યાપેલો છે. ત્રણ પગલાંથી એણે આખું વિશ્વ ભરી નાખ્યું છે, અને તેથી 'ઉરુક્રમ', 'ઉરુગાય'—વિશાળ પગલાંવાળો, વિશાળ ગતિવાળો—વગેરે વિશેષણો એને લગાડવામાં આવે છે. એનાં બે પગલાં તે પૃથ્વી અને અંતરિક્ષ છે, ત્રીજું પગલું એની પાર છે. એ વિષ્ણુનું પરમ પદ સામાન્ય મનુષ્યને નજરે પડતું નથી, પણ જ્ઞાનીઓ એને આ દેદીપ્યમાન આકાશમાં પરમાત્માના ખુલ્લા ચક્ષુ જેવો સ્પષ્ટ જુએ છે. એનાં ત્રણે પગલાં ઉજ્જવલ આનંદ અને મધુરતાથી ભરેલાં છે, એના પરમપદમાં

---

*શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવ લખે છે: "વૃ, પસંદ કરવું–ધાતુ ઉપરથી 'વરુણ' શબ્દ થએલો હોય એ સંભવિત છે, કારણ કે એનો પવિત્ર નિયમ જે 'વ્રત' કહેવાય છે તેમાં પણ નીતિની પસંદગીનો અર્થ રહેલો છે. આમ મારી કલ્પના જાય છે. પણ વિશેષ પુષ્ટિને અભાવે હું બહુ ભાર મૂકતો નથી."

† મેકડોનલ વિષ્ to be active કહે છે. બ્લૂમ્ફીલ્ડ 'વિ + સ્નુ' આકાશનું પૃષ્ઠ, શિખર એમ વ્યુત્પત્તિ દર્શાવે છે. —સં૦.

મધુરતાનાં ઝરણાં છે, ઋષિઓ એના પરમ ધામમાં જવા ઈચ્છે છે—જે ધામમાં અનેક શીંગડાંવાળી ગાયો છે. વિષ્ણુ એ સમર્થ 'ગોપ' છે, ઇન્દ્રનો રણમાં સખા છે, એનાં 'વીર્ય'—અર્થાત્ વીરત્વભર્યાં કર્મ અસંખ્ય છે. આદિત્ય–સૂર્ય એ વિષ્ણુનું પ્રકટ સ્વરૂપ છે, અને તેથી ત્રણ પગલાં ભરનાર વિષ્ણુ તે પ્રાતર્, મધ્યાહ્ન અને સાયંકાળનો સૂર્ય એમ ઘણા વિદ્વાનો (—યાસ્ક પહેલાં થઈ ગયેલા ઔર્ણવાભ નામના એક મુનિ, અને વર્તમાન સમયમાં ઘણાખરા યુરોપિયન વિદ્વાનો જેમ કે મેકસમૂલર, વ્હિટની વગેરે—) અર્થ કરે છે. પણ વિષ્ણુનું ત્રીજું પગલું બે પગલાંથી ઊંચું કહ્યું છે એ જોતાં આ અર્થ બંધબેસતો નથી. વિષ્ણુને સૂર્ય સાથે કાંઈ જ સંબંધ નથી, માત્ર ત્રિસંખ્યાના શોખથી ત્રણ પગલાં કલ્પ્યાં છે. એમ ઓલ્ડનબર્ગનું કહેવું છે. વિશ્વનાં ત્રણ સ્થાન— પૃથ્વી, અન્તરિક્ષ અને દ્યૌ —એ અર્થ વધારે સારો છે અને તે કેટલાક વિદ્વાનોએ (—યાસ્ક પહેલાંના શાકપૂણિ મુનિ, અને યુરોપિયન વિદ્વાનો પૈકી બર્ગેઈન અને મેકડોનલ—) કર્યો છે.

સવિતા (સૂ, ઉત્પન્ન કરવું ઉપરથી) પ્રેરક, ઉત્પાદક—એવી પરમાત્માની તેજોમય શક્તિનું રૂપ છે. ગાયત્રીનો મહામંત્ર—જેમાં આપણી બુદ્ધિના પ્રેરક પરમાત્માના 'વરેણ્ય' તેજનું ધ્યાન કરવામાં આવે છે, તથા આપણી બુદ્ધિને પ્રેરો એમ પ્રાર્થના કરવામાં આવે છે— એ મંત્ર સવિતાદેવનો છે. એ દેવનાં નેત્ર, હસ્ત વગેરે સર્વ અવયવો સુવર્ણનાં છે. કુશળ આંગળીઓથી એણે આ જગત્ બનાવ્યું છે.

સૂર્ય — સૂર્ય (ગ્રીક Helios —સૂર્ય).

પૂષા — સૂર્યરૂપી પોષક દેવ (પુષ્—પોષવું ધાતુ ઉપરથી) એ પરમાત્માનું પોષક સ્વરૂપ છે. એ સ્થાવર અને જંગમનો નિયંતા અને પાલક છે. ભૂલાં પડેલાં ઢોર અને ખોવાઈ ગએલી વસ્તુ એ જાણે છે, અને પાછી લાવી આપે છે. એનાં ઢોર કદી ખોવાતાં નથી. એ ચોર અને દુષ્ટ જનોને દૂર કરે છે, આકાશ અને પૃથ્વીને જોડે છે; પરલોક જતા જીવનો વળાવો છે તે માટે એ 'પથસ્પતિ'—માર્ગનો રક્ષક દેવ—કહેવાય છે. પૂષા ધનધાન્ય તથા સમૃદ્ધિ વડે મનુષ્યનું પોષણ કરે છે. એ ઉપરાંત પોષક દેવ તરીકે એનું મુખ્ય કૃત્ય લગ્ન સંબંધે છે. એ કન્યાને હાથ ઝાલીને લગ્નની ભાવનામાં પ્રવેશ કરાવે છે અને સુખ આપે છે.

अश्विनौ—એ બે દેવોનું જોડકું છે. એમનાં બીજાં નામ दस्रौ અને नासत्यौ છે. दस्रौ એટલે આશ્ચર્યકારક; नासत्यौ—અસત્ય નહિ એવા એટલે કે સત્યસ્વરૂપ વા સત્યનિષ્ઠ. ગૉથિક ભાષામાં નસ્, બચાવવું— ધાતુ છે એની મદદથી

નાસત્યૌ એટલે 'દુ:ખમાંથી બચાવનાર' એવો અર્થ પણ કેટલાક અર્વાચીન વિદ્વાનો કરે છે. એટલું તો ખરું કે આ દેવો ખાસ કરીને પરોપકારનાં અસંખ્ય કૃત્યો કરે છે, અને એમની સ્તુતિમાં મુખ્ય એ જ બાબતનો ઉલ્લેખ હોય છે: જેમકે, ચ્યવન નામના ઋષિને એમણે જુવાની આપી, ઋજાશ્વને દેખતો કર્યો, પરાવૃજ્ આંધળો અને લૂલો હતો તેને આંખ અને પગ આપ્યા, વિશ્પલાનો પગ યુદ્ધમાં ભાંગ્યો હતો તેને લોઢાનો પગ આપ્યો. એક વર્તિકાને (પક્ષીને) વૃક (વરુ)ના મોંમાંથી છોડાવી; અત્રિને અગ્નિકૂપમાંથી કાઢ્યો; વસૂકેલી ગાયને દૂઝતી કરી; ભુજ્યુનું વહાણ સમુદ્રની વચ્ચોવચ્ચ ભાંગ્યું તે વારે, સો હલેસાંવાળા પાણીનું ટપકું પેસી ન શકે એવા, અને જાણે આકાશમાં ઊડતા એવા વહાણમાં બેસાડીને ઘેર લાવ્યા—ઈત્યાદિ એમનાં પરોપકારનાં કૃત્યો ઘણાં છે; જેમાંનાં કેટલાંક ઉપરથી એમને 'દેવોના વૈદ્ય' કહેવામાં આવે છે. વળી, એઓનું જોડકું છે તે ઉપરથી અથવા તો સૂર્યની દુહિતા સૂર્યાને સ્વયંવરમાં જીત્યા અને પરણ્યા તે કારણથી, લગ્નની સાથે પણ તેઓનો સંબંધ માનવામાં આવે છે—તેઓ સ્ત્રીને પતિ આપે છે, પતિને સ્ત્રી આપે છે. તેઓ અત્યંત મીઠા છે, અને તેઓનું સઘળું મીઠું જ મીઠું — મધુમય છે.

આ અશ્વિન તે કોણ એ વિષે બહુ મતભેદ છે: દ્યૌ અને પૃથ્વી; સૂર્ય અને ચંદ્ર; સવાર અને સાંજ; દિવસ અને રાત; ઈન્દ્ર અને સૂર્ય; સવાર સાંજના તારા, મિથુન રાશિના બે તારા, બે રાજા, બે સાધુઓ—એમ પ્રાચીન અને અર્વાચીન વિદ્વાનો તરફથી અનેક કલ્પનાઓ થઈ છે. આ મતભેદ જોતાં, વસ્તુત: એ વેદકાળ પહેલાંના દેવ છે, અને પ્રાચીન ટીકાકારોને પણ એમનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ નથી એમ કહેવામાં આવે છે— એ ખરું લાગે છે. હ્યુગો વિકલર નામના એક પ્રોફેસરે ૧૯૦૭માં એશિયા માઈનરમાં ઈ. સ. પૂર્વે ૧૪૦૦નો એક લેખ શોધી કાઢ્યો છે; તેમાં મિત્ર, વરુણ અને ઈન્દ્રની સાથે નાસત્યનું પણ નામ છે. એથી એ દેવ વેદકાળમાં કેવા મહત્ત્વના ગણાતા હશે એ સમજાય છે.

यम — (यम् ધાતુ ઉપરથી) પરમાત્માનું નિયામક સ્વરૂપ. આ જીવનની પાર બીજું — પર જીવન છે, અને તે અમૃત જીવન છે. એ જીવનમાં આપણા પૂર્વજ પિતરો ગયા છે. યમને વિવસ્વાન્ કહેતાં સૂર્યનો, અને કેટલીક વાર ગન્ધર્વનો પુત્ર કહેવામાં આવે છે. તે આદ્ય મનુષ્ય છે. એની બહેનનું નામ યમી છે*. યમે પર જીવનનો માર્ગ સૌથી પહેલવહેલો શોધી કાઢ્યો છે, અને

---

* અવસ્તામાં 'યિમ'-યુગલ, જોડકું; પાછલા ઈરાની સાહિત્યમાં એની બહેન યિમેહ્: આદ્ય મનુષ્યના પિતા-માતા. વેદમાં યમ-યમીને પતિ-પત્ની તરીકે જોડયાં નથી.

તેથી એ પિતૃલોકનો દેવ બન્યો છે. વેદનો યમદેવ વિકરાળતા કે ભયંકરતાની મૂર્તિ નથી, પણ સૂર્ય જેવો તેજસ્વી છે. વરુણની માફક એને પણ 'રાજા' શબ્દ વારંવાર લગાડવામાં આવે છે. પરલોક જતા જીવને આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે: "જા, જા — પૂર્વને માર્ગોએ, જ્યાં આપણા પૂર્વ પિતરો ગયા છે. ત્યાં સ્વધાથકી આનંદ પામતા બન્ને રાજાઓને તું જોઈશ: યમદેવને અને વરુણદેવને. પિતૃઓની સાથે તું મળ, યમની સાથે મળ; ઇષ્ટાપૂર્ત (દેવોનું યજન અને વાવકૂવા ખોદાવવા વગેરે લોકોપકારી કર્મ—એનાં ફળ) સાથે મળ. દોષવાળું શરીર (આ મર્ત્યલોક) છોડી પાછો ઘેર (પર જીવન જે મનુષ્યનું ખરું મૂળ ઘર છે ત્યાં) જા, અને તેજસ્વી શરીરયુક્ત થા.

रुद्र — (रुद् રોવું, શબ્દ કરવો—ધાતુ ઉપરથી; અથવા ગ્રાસમન, પિશલ વગેરે પ્રમાણે रुद् લાલ હોવું, પ્રકાશવું — ઉપરથી) વિશ્વમાં ઘોર શબ્દ કરતું પરમાત્માનું સ્વરૂપ. એ પ્રચંડ વાયુરૂપે દર્શન દે છે. વાયુરૂપે એ સુગન્ધી અને પુષ્ટિવર્ધક પણ છે. ભડભડ શબ્દ કરતો અગ્નિ પણ એનું જ રૂપ છે. એ અગ્નિની જ્વાળા તે દેવીઓ; અને ધૂમ એ એની જટા; તોફાની પવન અને એની સાથેની વીજળી—કાટકાને લઈને એ વિનાશનો દેવ છે; પણ અગ્નિ એ જેમ આર્યોનો મંગળમય દેવ છે, તેમ અગ્નિરૂપે રુદ્ર પણ 'શિવ' અર્થાત્ કલ્યાણકારી દેવ છે. એ જ ગિરિ અને અરણ્યનો દેવ છે, તથા 'ભેષજ' કહેતાં ઔષધ વડે રોગ હરે છે.

मरुत् — આ વાયુઓ રુદ્રના પુત્ર છે, અને ઇન્દ્રને યુદ્ધમાં મદદ કરે છે. તેથી ઇન્દ્રને વારંવાર મરુત્નો સખા કહેવામાં આવે છે.

वात — વાયુ. **पर्जन्य** — વૃષ્ટિનો દેવ છે (લિથુએનિયન ભાષામાં એને મળતો 'પર્કુનસ' શબ્દ છે.)

उषस् — ઉષ:કાળની મનોહર મૂર્તિ ઋગ્વેદ સંહિતામાં એનાં ઘણાં સુંદર વર્ણનો છે. એટલાં સુંદર વર્ણનો છે કે એ ઉપરથી [— અને એમાં બહુવચનના પ્રયોગ ઉપરથી] ટિળકે એવી કલ્પના કરી છે કે એ કાવ્યોનાં મૂળ હિંદુસ્થાનમાં નહિ, પણ એવે કોઈક સ્થળે સ્ફુરેલાં હોવાં જોઈએ કે જ્યાં ઉષાનો દેખાવ ખાસ રમણીય હોય, અને તે ઉત્તર ધ્રુવ પાસે છે. એમાં ઉષાને 'પુરાણી દેવી' 'યુવતિ-પુરંધિ' (સર્વનું ધારણ—પોષણ કરતી એવી મુખ્ય ગૃહિણી) 'મિત્ર અને વરુણની મહામાયા', 'આકાશની દુહિતા,' અને 'ભુવનની રાણી' ઇત્યાદિ વિશેષણો લગાડયાં છે.

वास्तोष्पति — 'વાસ્તુ' કહેતાં વસવાનું ઘર, એનો પતિ—દેવ

क्षेत्रपति — ખેતરનો પતિ, દેવ.

ब्रह्मस्पति—'ब्रह्मन्' કહેતાં પ્રભુ પ્રત્યેની વાણી, સ્તુતિ, યજ્ઞ, ધર્મનું દૈવી તત્ત્વ; એનો અધિષ્ઠાતા દેવ — તે બ્રહ્મણસ્પતિ, બૃહસ્પતિ. આ તત્ત્વ સમસ્ત વિશ્વમાં વ્યાપેલું છે, એ વડે વિશ્વ વૃદ્ધિ પામે છે, એ વિઘ્નોને હરે છે, રાક્ષસોનો નાશ કરે છે, સ્તોતાઓને સુમાર્ગે ચલાવે છે અને દેવોનું દેવત્વ પણ એને લીધે છે. એ ધાર્મિકતાનો અધિષ્ઠાતા દેવ, તેથી દેવોનો આચાર્ય, ગુરુ; અને તે મંત્રગણ (સમૂહ)નો પતિ, તેથી 'ગણપતિ' પુરાણકાળમાં દરેક મંગળ કાર્ય વખતે ગણપતિનું આહ્વાન અને સ્મરણ થાય છે તે આ ભાવનાના વિકાસ રૂપે છે, અને આ ઉપરથી સમજાશે.

સોમ—આ એક જાતની ઔષધિ (વનસ્પતિ) છે. ઋષિઓ એને પૂજતા અને 'રાજા' એવું વિશેષણ લગાડતા. બહુ ઠાઠમાઠથી અને રથમાં મૂકીને યજ્ઞમાં લાવતા અને એનો વિધિપૂર્વક પત્થરવતી રસ કાઢીને દેવોને અર્પતા તથા પોતે પીતા. દેવોને, તેમાં ખાસ કરીને, ઇન્દ્રને એ રસ બહુ પ્રિય ગણાતો. હિંદુસ્થાનમાં જ નહિ, પણ ઈરાનના આર્યો પણ સોમને બહુ પવિત્ર ગણતા અને એના રસનું પાન કરતા. પ્રાચીન ઈરાનની ભાષામાં સોમને માટે 'હઓમ' શબ્દ છે. આર્યોની બન્ને શાખામાં સોમ એ માત્ર વેલો* નહિ પણ કોઈ દિવ્ય ગેબી અમૃતત્વનું તત્ત્વ મનાય છે.

आपः—सिन्धुः—सरस्वती—गङ्गा—यमुना ઇત્યાદિ—આપઃ એટલે જળ; અને સિંધુ—સરસ્વતી—ગંગા—યમુના, તથા સિંધુની શાખાઓ શુતુદ્રી (સતલજ), વિપાશ્ (બિઆસ) વગેરે—નદીઓનું પણ ઋષિઓ વારંવાર સ્તવન કરે છે.

इळा—भारती—सरस्वती આદિ **દેવી**ઓ—સર્વ દેવીઓમાં આદ્ય દેવી અદિતિનું સ્વરૂપ આપણે જોયું. તે પછી ઋગ્વેદ સંહિતામાં દેવીઓની સંખ્યા ઘણી નથી. ઉષા, પૃથિવી, રાત્રિ, સૂર્યા એનો અર્થ તો સ્પષ્ટ છે. મરુતોની માતાનું નામ પૃશ્નિ છે. તે ઉપરાંત ઇન્દ્રાણી, વરુણાની અને અગ્નાયી

---

*અર્વાચીન વૈજ્ઞાનિકોએ સોમ અંગે ઘણો વિચાર કર્યો છે અને તેઓ માનતા થયા છે કે એ વેલો નહિ. પણ એક પ્રકારનું Mushroom હોવું જોઈએ, કારણ કે કોઈ સ્થળે પાંદડાનો ઉલ્લેખ નથી, અને સોનેરી રંગના વર્ણનો છે.

—સોલોમન

એમ દેવો ઉપરથી એમની શકિતરૂપે દેવીઓ થયેલી જોવામાં આવે છે. રાકા, સિનીવાલી, કુહૂ—એ નામની જ્યોતિ:શાસ્ત્રની દેવીઓ છે. તે સિવાય ઇળા, ભારતી અને સરસ્વતી, અને વાગ્દેવી યાને પરમાત્મજ્ઞાનની પણ એક દેવી છે.

શ્રી—શ્રદ્ધા—પરમાત્માનો આશ્રય કરી રહેલી, એના લક્ષણરૂપ શકિત તે શ્રી યા લક્ષ્મી. પરમાત્માની શકિત સુંદર અને મંગળ છે, તેથી એ સર્વ સૌંદર્ય અને માંગલ્યની દેવી છે. શ્રદ્ધા તે ભકતે પરમાત્મામાં અને તેના ધર્મમાં મૂકેલો વિશ્વાસ.

આ અને આવી દેવતાઓની સ્તુતિ ઋગ્વેદ સંહિતામાં મળે છે. દેવસંખ્યાનો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે:

त्रीणि शता त्री सहस्राण्यग्निं त्रिंशच्च देवा नव चासपर्यन्—ત્રણ હજાર ત્રણસો ત્રીસ અને નવ (૩,૩૩૯) દેવોએ અગ્નિની સેવા કરી; ये स्थ त्रयश्च त्रिंशच्च । मनोर्देवा यज्ञियासः ॥—(વિશ્વદેવો—સર્વ દેવો) જે તેત્રીસ છે—મનુના યજ્ઞિય દેવ; सुपर्णं विप्राः कवयो वचोभिरेकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति । —જ્ઞાની અને ક્રાન્તદર્શી કવિઓ સુપર્ણ (આદિત્ય—પરમાત્મા)ને એક છતાં અનેક રૂપે કલ્પે છે; एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति—એક સત્‌ને વિદ્વાનો અનેક રીતે કથે છે.

આપણે ઉપર જોયું કે યજ્ઞમાં મુખ્ય ચાર ઋત્વિજો કામ કરતા—હોતા, અધ્વર્યુ, ઉદ્‌ગાતા અને બ્રહ્મા, અને તે ઉપરથી એમના ઉપયોગ માટે વેદની ચાર સંહિતાઓ થઈ—ઋક્, યજુસ્, સામ અને અથર્વ. તેમાં સામ એ ગાન માટે હોઈ, એમાં લગભગ બધી ઋક્—સંહિતાના જ મંત્ર છે, અને તેથી ધર્મ સંબંધે એમાં કાંઈ નવું જાણવાનું નથી. જે નવું જાણવાનું છે તે માત્ર યજુસ્ અને અથર્વ સંહિતામાં છે.

યજુ:સંહિતામાં પણ ઘણે સ્થળે, ઋક્‌સંહિતાની ઋચાઓનો યજ્ઞમાં ક્યાં ઉપયોગ કરવો એ જ બતાવવામાં આવ્યું છે. પરંતુ એ ઉપરાંત કેટલાક દેવ—જેમ કે રુદ્ર—વિશેષ આગળ પડતા થયા છે, અને એમના નવીન મંત્રો રચાયા છે. અને એક મોટો ફેરફાર એ થયો છે કે ઋક્‌સંહિતામાં યજ્ઞ જે સાદા રૂપમાં હતો તે યજુ:સંહિતામાં પુષ્કળ વિસ્તાર પામ્યો છે. પણ એક તરફ યજુ:સંહિતામાં જેમ અતિશય યજ્ઞના વિસ્તારથી ધર્મનું સાદું સ્વરૂપ નાશ પામતું દેખાય છે, તેમ બીજી તરફ યજ્ઞમાં આખો જનસમાજ એકત્ર થાય છે. યજ્ઞમા ધર્મનાં ગૂઢ તત્ત્વો સમાયેલાં છે એવી સમજણ ઉદય પામે છે, અને દેવતાઓનાં સ્વરૂપ વિષે તથા પરમાત્માની એકતા વિષે નવાં ચિંતન થતાં સંભળાય છે.

અથર્વવેદની સંહિતામાં યજુઃ સંહિતાના કરતાં પણ કેટલુંક નવું જાણવાનું છે. એમાં પણ સામસંહિતાની માફક ઋક્‌સંહિતાના ઘણા મંત્રો—ખાસ કરીને દસમા મંડળના—ફરી દર્શન દે છે; અને ઋક્‌સંહિતાની કઈ કઈ ધાર્મિક અને સાંસારિક ભાવનાઓ અથર્વસંહિતાના સમય સુધીમાં ખાસ પ્રિય થઈ પડી હતી એ એનાથી સમજાય છે. પણ અન્ય વેદથી આ સંહિતાનું એક વિશેષ લક્ષણ એ છે કે એમાં (૧) સુંદર ઘરસંસારી અને રાષ્ટ્રીય જીવનની ભાવનાઓ, (૨) પરમાત્માની એકતાના અને નૈતિક જીવનની મહત્તાના વિચારો, તથા (૩) રાગદ્વેષથી ભરપૂર મનુષ્યજીવનનાં ચિત્રો અને એ વૃત્તિઓના ઉદ્‌ગારરૂપ જાદુમંત્રના પ્રયોગો—એવા વિવિધરંગી વિષયો એકત્ર સમાયેલા છે.

આ એક મોટો પ્રશ્ન છે કે તાવ, ક્ષય વગેરે રોગ મટાડવાના, સાપ વગેરેનાં ઝેર ઉતારવાના, શત્રુને અને સપત્નીઓને મારવાના, ભૂતપિશાચ હાંકવાના તથા કામણટૂમણ કરવાના—ઇત્યાદિ જાતના મંત્રોરૂપી મેલો અને વહેમી ધર્મ આર્યોના ઉજ્જવલ અને જ્ઞાની ધર્મમાં કેમ દેખા દે છે? આના ઉત્તરમાં એક મત એવો છે કે આર્યેતર પ્રજા સાથેના સંબંધથી આ મેલો ધર્મ ઉત્પન્ન થયો છે; બીજો મત એવો છે કે આર્યોના જ વહેમી વર્ગની આ માન્યતાઓ છે. આ બીજો મત સાચો હોય તો ઋગ્વેદ સંહિતાના સમયમાં એવો વહેમી વર્ગ કેમ ન હતો એ પ્રશ્ન રહે છે. તેમ અથર્વસંહિતા એ કેવળ અનાર્યોનો જ વેદ હોય, તો તેમાં અનાર્ય દેવતાઓ નજરે પડવી જોઈએ, પણ તે નજરે પડતી નથી. તેથી વિશેષ સંભવ એમ લાગે છે કે આર્યેતર લોકો આર્યોની સાથે એક જનમંડળમાં સમાવેશ થયા પછી, અને આર્યોની દેવતાઓ સ્વીકારાયા પછી, આર્યેતર લોકોની ધાર્મિક વૃત્તિના ઉદ્‌ગારરૂપ આ મંત્રો ઉત્પન્ન થયા હશે, પણ તે અનાર્યોના રચેલા નહિ, કારણ કે એમ હોય તો અનાર્ય ભાષાની છાપ એમાં દેખાવી જોઈએ પરંતુ તે દેખાતી નથી. કેટલીક વાર ઉત્તમ મંત્રોને છેડે એકાદ જાદુનો મંત્ર જોડી દીધેલો જોવામાં આવે છે. આર્યોએ અનાર્યોને પોતાની દેવતાઓ આપી અનાર્યોને અનુકૂલ થતો ધર્મ રચ્યો હોય, તો આ મેલી ધાર્મિક વૃત્તિ અનાર્યો સાથેના સંબંધ પછી આર્યોના વહેમી વર્ગમાં પણ દાખલ થઈ ગયો હોય એમ અનુમાન જાય છે. ગમે તેમ હોય પણ બ્રાહ્મણ ધર્મમાં અથર્વવેદના અભિચાર—પ્રયોગ પ્રત્યે હંમેશા અરુચિ દર્શાવવામાં આવી છે એમાં બે મત નથી.*

---

* કોઈ પ્રજા—આર્ય કે આર્યેતર—પૂરેપૂરી ધાર્મિક કે વહેમી હોય એ બને નહિ; અને પરસ્પર સંપર્કને કારણે ધાર્મિક માન્યતાઓ અને વહેમોનો સમન્વય સ્વાભાવિક ક્રમમાં થતો જાય છે— અને આ પરાણે કરી શકાતું નથી તેમ નિવારી પણ શકાતું નથી. આમ અથર્વવેદમાં સામાન્ય જનસમાજની માન્યતાઓનું પ્રતિબિંબ દેખાય છે એમ પણ કહી શકાય -સોલોમન

'બ્રાહ્મણ' ગ્રંથોમાં પ્રતિપાદિત 'શ્રૌત' યજ્ઞમાં બે પ્રકાર છે: હવિર્યજ્ઞ અને સોમયાગ. હવિર્યજ્ઞ સાદા અને ઘરમાં થઈ શકે એવા હતા, અગ્ન્યાધાન વિધિથી ગાર્હપત્ય, આહવનીય અને દક્ષિણાગ્નિ એ નામના ત્રણ અગ્નિ સ્થાપવામાં આવતા: તેમાં ગાર્હપત્ય ઉપર હવિનો પાક કરવામાં આવતો. આહવનીયમાં હોમ થતો, અને દક્ષિણાગ્નિમાં શત્રુનિવારણ વગેરે અભિચાર પ્રયોગના ખાસ પ્રસંગે આહુતિ આપવામાં આવતી. હવિર્યજ્ઞમાં ઘણે ભાગે દૂધ—ઘી—ધાન્ય વગેરે પદાર્થો અગ્નિમાં હોમ દ્વારા દેવોને અર્પવામાં આવતા. અગ્નિહોત્ર, દર્શપૂર્ણમાસ વગેરે હવિર્યજ્ઞના પ્રકાર છે. સવારસાંજ દિવસમાં બે વખત અગ્નિમાં હોમ કરવો એ અગ્નિહોત્ર; 'દર્શ' તે નવો ચન્દ્ર દેખાય તે દિવસનો (અમાવાસ્યાનો), અને 'પૂર્ણમાસ' તે ચંદ્ર પૂર્ણ થાય તે દિવસનો (પૂનમનો) યજ્ઞ છે. શ્રૌતયજ્ઞનો બીજો પ્રકાર તે સોમયાગ. સોમયાગ મોટા યજ્ઞો હતા—એમાં જત્થાબંધ લોકો ભાગ લેતા, ઋત્વિજની સંખ્યા પણ મોટી હતી અને પુષ્કળ દ્રવ્ય ખર્ચાતું. આ યાગમાં બહુ ઠાઠમાઠથી અને વિધિપુર:સર સોમ લાવી, એનો પત્થર ('ગ્રાવા', 'અદ્રિ') વતી રસ કાઢી, પાત્રમાં ભરી, દેવોને અર્પવામાં આવતો, અને ઋષિઓ પોતે પણ એનું પાન કરતા. 'અગ્નિષ્ટોમ', 'રાજસૂર્ય', 'અશ્વમેધ' વગેરે સોમયાગના પ્રખ્યાત પ્રકારો છે, 'અગ્નિષ્ટોમ' એ એક નાનો સોમયાગ છે. રાજસૂય અને અશ્વમેધ રાજા માટે છે. મોટા સોમયાગમાં વેદિ ચણવાની ક્રિયા બહુ મહત્ત્વની હોય છે. યજ્ઞવાટમાં પકવેલી ઈંટો વડે વેદિ ચણવામાં આવે છે, ઈંટો એક એક મંત્ર ભણીને ગોઠવવામાં આવે છે, અને અગ્નિની સ્થાપના પણ પુષ્કળ વિધિપૂર્વક કરાય છે. વેદિ 'સુપર્ણ' કહેતાં ગરુડ પક્ષીના આકારની બાંધવામાં આવે છે અને એમ કરવામાં રહસ્ય એ રહેલું છે કે સોમ દ્યુ(સ્વર્ગ)લોકમાં વસે છે, ત્યાંથી ગાયત્રી છંદ સુપર્ણનું રૂપ ધારણ કરી એને પૃથ્વી ઉપર લાવે છે.

બ્રાહ્મણમાં પ્રજાપતિ, યજ્ઞ વા હવિ, અને યજમાન એની ગૂઢ એકતાનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. ઋગ્વેદ સંહિતાના પુરુષ સૂક્તમાં પુરુષને હવિરૂપે કલ્પી એના શરીરના વિભાગ દ્વારા સૃષ્ટિ થતી વર્ણવી છે. તેથી યજ્ઞ એ સૃષ્ટિનું રૂપક છે એમ સમજણ થઈ છે. વળી પુરુષ તે બ્રહ્માંડવ્યાપી પુરુષ છે. તેથી પ્રજાપતિ અને યજમાન એક છે એમ પણ જાણવામાં આવે છે.

બ્રાહ્મણ ગ્રંથો વાંચતાં ઋષિઓના ધર્મ પરત્વે (૧) એક વાત એ દેખાઈ આવે છે કે તેઓના યજ્ઞો તે માત્ર અર્થ વગરની જાદુઈ ક્રિયાઓ જ ન હતી, પણ એમાં ઋષિઓ પોતાના કેટલાક ધાર્મિક વિચારો મૂર્તિમંત કરતા (જુઓ શતપથબ્રાહ્મણનું 'અગ્નિરહસ્ય' પ્રકરણ); જેમ કે યજમાન કૃષ્ણ ચર્મ ઓઢે

પ્રકરણ–૪

સૂત્ર અને સ્મૃતિ પ્રતિપાદિત ધર્મ

વેદાંગ યાને સૂત્રનો સમય એ વેદના પુનરાલોચનનો સમય છે. સંહિતાથી ઉપનિષદ્ પર્યન્તનો જે વેદધર્મ તે સૂત્રકાળમાં વ્યવસ્થા પામે છે. સૂત્રકાળના વેદધર્મમાં જતે દહાડે કેટલાંક આવશ્યક રૂપાન્તરો થયાં, છતાં એમ કહેવામાં ખોટું નથી કે સૂત્રકાળમાં વેદધર્મની જે વ્યવસ્થા બાંધવામાં આવી છે તે જ આજ પર્યંત હિંદુ વેદધર્મમાં ચાલે છે. ધર્મનાં ત્રણ તત્ત્વો પૈકી જ્ઞાન અને ભકિત એ આન્તર તત્ત્વ છે, અને આન્તર હોઈ સૂક્ષ્મ છે. તેથી જનસમાજનો અમુક જ વર્ગ એનો ખાસ અધિકારી હોય છે; પણ ધર્મનું ત્રીજું તત્ત્વ જે કર્મ તે બાહ્ય આચારરૂપ છે, અને તે સ્થૂળ હોઈ સહેલાઈથી ગ્રહણ કરી શકાય છે. તેથી તે જનસમાજના મોટા ભાગનો ધર્મ બને છે. જ્ઞાન અને ભકિતને ધર્મની પાંખો કહીએ તો કર્મ એ એનું ધડ (શરીર) છે. એટલે દરેક ધર્મનું સ્થૂલ સ્વરૂપ–મહાજનનો ધર્મ–જાણવો હોય તો એ ધર્મના કર્મકાંડનું અવલોકન કરવું જોઈએ. (એમ ધારવાનું નથી કે ધર્મ તે જ્ઞાન અને ભકિત વિનાનો, શુષ્ક અને આંધળો આચાર છે. કર્મકાંડના ગર્ભમાં જ્ઞાન અને ભકિત રહેલાં છે, અને તે જ્ઞાન અને ભકિતને ધીમે ધીમે પ્રકટાવે તથા પોષે છે). એ કર્મકાંડને લગતા ગ્રંથ તે કલ્પસૂત્ર.

કલ્પસૂત્રના ત્રણ વર્ગ પાડવામાં આવે છે–શ્રૌતસૂત્ર, ગૃહ્યસૂત્ર અને ધર્મસૂત્ર. શ્રૌતસૂત્રમાં, શ્રુતિમાં કહેલી અશ્વમેધાદિ યજ્ઞની ક્રિયાઓ શી રીતે કરવી એ બતાવેલું હોય છે. ગૃહ્યસૂત્રમાં દરેક ગૃહસ્થે ઘરમાં કરવાની ધાર્મિક ક્રિયાઓનો તથા ઉપનયન–વિવાહાદિ સંસ્કારોનો વિધિ છે. ધર્મસૂત્રમાં મુખ્યત્વે કરીને બ્રાહ્મણાદિ વર્ણોના, તથા બ્રહ્મચર્યાદિ આશ્રમોના ધર્મોનું, તેમ જ વારસો, લેણદેણ વગેરે લૌકિક વ્યવહાર તથા કાયદાને લગતી બાબતોનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. આમ ભેદ છે છતાં એ ત્રણે પ્રકારનાં સૂત્રો પરસ્પર જોડાએલાં છે. ગૃહસ્થ વેદધર્મ પાળે છે અને તેથી ગૃહસ્થ તરીકે પણ એ શ્રુતિમાં કહેલા કેટલાક યજ્ઞો

કરે છે. વળી, જનસમાજમાં રહેતા મનુષ્યોને ઘરસંસાર વિના ચાલતું નથી; અને ઘરસંસારી મનુષ્યોને જનસમાજના પરસ્પરના વ્યવહારમાં ભાગ લેવો પડે છે. આ રીતે શ્રૌત અને ગૃહ્ય, ગૃહ્ય અને ધર્મ એમ ત્રણે સૂત્રોના વિષય થોડાઘણા એકબીજા સાથે ભળેલા છે.

શ્રૌતયજ્ઞો 'વૈતાનિક' કર્મ કહેવાય છે. 'વિતાન' (वि+तन्, વિસ્તારવું—ઉપરથી) કહેતાં અગ્નિનો વિસ્તાર. એમાં ઉત્પન્ન થતાં કર્મ તે 'વૈતાનિક'; 'બહુ અગ્નિ વડે સાધ્ય એવાં' જે કર્મ તે. શ્રૌત યજ્ઞો—સાત હવિર્યજ્ઞ અને સાત સોમયાગ મળીને ચૌદ છે. તેમાં અગ્નિહોત્ર, દર્શપૂર્ણમાસ, ત્રણ ઋતુઓના ચાતુર્માસ્ય, અગ્નિષ્ટોમ વગેરે પ્રસિદ્ધ છે. 'અગ્નિચયન' નામે સોમયાગના અંગની એક ક્રિયા છે—એમાં બહુવિધિ પુરઃસર વેદિ રચવામાં આવે છે, અને એમાં ઈંટોની સંખ્યા, ગોઠવવાની રીત વગેરે વગેરે જોતાં, ગૂઢ અર્થ સમાયેલો દેખાઈ આવે છે. પણ આમાંના ઘણાખરા યજ્ઞ અત્યારે હિંદુધર્મમાં નહિ જેવા રહ્યા છે.

એથી ભિન્ન ગૃહનિમિત્ત જે અગ્નિ તે 'ગૃહ્ય' અગ્નિ, અને તેમાં થતાં કર્મો તે 'ગૃહ્ય' કર્મ. આ ગૃહ્ય અગ્નિ વિવાહથી શરૂ થાય છે એમ કેટલાકનો મત છે (—'ગૃહ' એટલે ગૃહિણી, એના સંબંધથી પ્રાપ્ત થતો અગ્નિ તે 'ગૃહ્ય અગ્નિ એમ અર્થ કરીને); અને દાયવિભાગ થયા પછી, એટલે કે જુદું ઘર મંડાય ત્યારથી શરૂ થાય છે એમ બીજાઓનો મત છે (—'ગૃહ' એટલે ઘર; સ્વતંત્ર ઘર માંડીને સ્થાપેલો અગ્નિ તે 'ગૃહ્ય' એમ અર્થ કરીને).

ગૃહ્યસૂત્રમાં વિશેષે કરી ગૃહસ્થે કરવાના (૧) પાકયજ્ઞ, (૨) પંચમહાયજ્ઞ, (૩) વર્ષમાં જુદે જુદે વખતે કરવાના ઋતુઓના યજ્ઞ, (૪) શ્રાદ્ધ; અને (૫) સંસ્કાર—એટલા વિષયો આવે છે. 'પાકયજ્ઞ' તે ઘરમાં અન્ન રાંધીને અગ્નિ દ્વારા પરમાત્માને આહુતિ આપવાની ક્રિયા છે. 'पाक' એટલે અલ્પ, નાના, અથવા તો પ્રશસ્ત એમ કેટલાક ટીકાકારો અર્થ કરે છે (જુઓ આશ્વલાયન, ગૃહ્યસૂત્ર ૧.૧.૨ ઉપર નારાયણીય વૃત્તિ). 'पाक' એટલે રાંધવું એમ બીજાઓએ અર્થ કર્યો છે એ વધારે સ્વાભાવિક જણાય છે (જુઓ પારસ્કર ગૃહ્યસૂત્ર—अथातो गृहस्थालीपाकानां कर्म ઉપર હરિહરભાષ્ય). ઋતુઓના યજ્ઞ—જે જાતે જ ધાર્મિક ઉત્સવ હતા તેમાંથી જતે દહાડે હિંદુઓના વિવિધ ઉત્સવો અને તહેવારો ઉત્પન્ન થયા છે. શ્રાદ્ધ એ ગત પિતૃઓનું સ્મરણ કરી એમના પ્રત્યે ભક્તિ જાગતી રાખવાની ક્રિયા છે. પંચમહાયજ્ઞમાં ગૃહસ્થને ટૂંકામાં એના સર્વ ધર્મનું નિત્ય સ્મરણ આપવામાં આવે છે; અને સંસ્કારો તે જીવનને ગર્ભથી મરણ પર્યંત પવિત્ર

કરનાર ધાર્મિક ક્રિયાઓ છે. ગૃહ્યસૂત્ર અને ધર્મસૂત્રમાં વર્ણવેલી ક્રિયાઓ અને જીવનના નિયમો ઉપર હિંદુ જનસમાજની ઇમારત બંધાયેલી છે.

ધર્મસૂત્રોનું બીજું નામ 'સામયાચારિક સૂત્રો' છે. ઋષિઓના 'સમય' અર્થાત્ એક મત વા સિદ્ધાન્તથી જે આચારો નક્કી થયેલા છે તે 'સમયાચાર', અને એ સંબંધી સૂત્રો તે 'સામયાચારિક સૂત્રો'. ગૃહ્ય કર્મો તે પ્રત્યેકે પોતાના ગૃહમાં કરવાનાં કર્મો છે, પણ ધર્મસૂત્રમાં આખા જનસમાજના પરસ્પર વ્યવહારનું નિરૂપણ છે, તેથી પણ એનું 'સામયાચારિક' નામ અન્વર્થ (–सम् + इ, સંગમન ઉપરથી–) છે. ધર્મસૂત્રો ઉપરથી આગળ જતાં અનુષ્ટુભ્–શ્લોકબદ્ધ વિશાળ સ્મૃતિઓ રચાઈ. સૂત્રો તે મૂળે તે તે શાખાના જ ગ્રંથો હતા, અને સ્મૃતિઓ સર્વ શાખા માટે રચાઈ–એમ વિદ્વાનો બે વચ્ચે ભેદ બતાવે છે. પણ ખરું જોતાં જે શાખાના ગ્રંથો કહેવાય છે તેના મૂળ કર્તાઓએ તો એ ગ્રંથો સર્વજનસમાજ માટે કરેલા, પરંતુ વંશજો અને અનુયાયીઓમાં જ એ માન્ય થયા; તેથી તે તે શાખાના ગ્રંથો રહ્યા. જતે દહાડે તે તે સ્મૃતિકારોના મત વિશાળ પ્રદેશમાં માન્ય થયા, અને એ સર્વ પ્રમાણ તરીકે મનાવવા હિંદુ જનસમાજની વિસ્તરતી જતી એકતા મદદે આવી.

'પંચ મહાયજ્ઞ' એ સમગ્ર હિંદુ વેદધર્મના સ્તંભરૂપ છે. તે નીચે પ્રમાણે છે. :– (૧) **દેવયજ્ઞ** – આ વિશ્વમાં પ્રકાશતી પરમાત્માની વિવિધ વિભૂતિરૂપ દેવોનું યજન કરવું; (૨) **ભૂતયજ્ઞ** – મનુષ્ય સિવાયનાં પ્રાણી ઉપર પણ દયાભાવ રાખીને એમનું પોષણ કરવું; (૩) **પિતૃયજ્ઞ** –સ્વર્ગસ્થ થયેલાં માતપિતાને સંભારીને એમના પ્રત્યે પોતાની હૃદયની ભક્તિ જાગતી રાખવી તથા પૂર્વજોમાં મૂર્તિમન્ત થયેલો કુલધર્મ–કુળની ઉચ્ચ ભાવના–પાળવાની પોતાની ફરજનું નિત્ય સ્મરણ કરવું; (૪) **બ્રહ્મયજ્ઞ** – પ્રતિદિન વિદ્યાભ્યાસ કરવો અને તે વડે બુદ્ધિને પ્રદીપ્ત કરવી; અને (૫) **મનુષ્યયજ્ઞ**–મનુષ્યો ઉપર પ્રેમ રાખી એમનો આદરપૂર્વક સત્કાર કરવો. આ પાંચ પ્રકારનાં કર્તવ્યો નિત્ય કરવાં, તથા એ જ પરમાત્માનું ઉત્તમ યજન છે એમ એમાં ધર્મબુદ્ધિ રાખવી, એવો દરેક ગૃહીને હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રનો આદેશ છે. અશ્વમેધાદિક યજ્ઞો કરતાં પણ આ કર્તવ્યો અધિક છે એમ બતાવવા માટે એમને 'મહાયજ્ઞ'નું માનવંતુ નામ આપ્યું છે.

પંચ મહાયજ્ઞ ઉપરાંત ગૃહ્ય સૂત્રનો બીજો મુખ્ય વિષય **સંસ્કાર** છે 'સંસ્કાર' (सम् + कृ ઉપરથી) એટલે સારું કરવાની ક્રિયા. મનુષ્યના પ્રકૃતિ-સિદ્ધ પ્રાકૃત–પશુપંખીના જેવા જીવનને સુધારીને સારું સંસ્કારી કરવા માટે

હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રે કેટલીક ક્રિયાઓ યોજી છે એને 'સંસ્કાર' કહે છે. બાળક માતાના ગર્ભમાં મુકાય ત્યાંથી માંડીને સંસ્કારનો આરંભ થાય છે, અને તે મરણ પર્યંત પહોંચે છે. એનો ઉદ્દેશ મનુષ્યના આખા જીવનને ધાર્મિક બુદ્ધિથી વ્યાપી નાખી, મનુષ્યને એના જીવનની પવિત્રતા સમજાવવી તથા એ પવિત્રતાનું સદા સ્મરણ રખાવવું એ છે.

સંસ્કારોની સંખ્યા બાર, સોળ, ચાળીસ ઇત્યાદિ જુદી જુદી અપાય છે, અને કોઈ કોઈ સ્થળે ફેર પણ જોવામાં આવે છે. પરંતુ તેમાં મુખ્ય સંસ્કાર નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) ગર્ભાધાન—ગર્ભાવસ્થાના સમયમાં માતાનો સંસ્કાર.

(૨) પુંસવન „ „ „ „

(૩) સીમન્તોન્નયન—ગર્ભાવસ્થાના સમયમાં આ સંસ્કારને અંગે માતાના કેશમાં સેંથો પાડવાની ક્રિયા કરવામાં આવે છે – એ ઉપરથી નામ પડ્યું છે. આ સંસ્કાર પહેલી વારના ગર્ભ વખતે જ કરવામાં આવે છે.

(૪) જાતકર્મ – જન્મ સમયે બાલકને કરવાનો સંસ્કાર.

(૫) નામકર્મ—નામ પાડવું તે. દશમે દિવસે માતા નાહી ઊઠે ત્યારે પિતા માતાએ પુત્રનું નામ પાડવું તે.

(૬) નિષ્ક્રમણ—બહાર નીકળવું; ચોથે મહીને બાળકને બહાર કાઢી સૂર્યદર્શન કરાવવું.

(૭) અન્ન—પ્રાશન—અન્નભોજન; છઠ્ઠે મહીને બાળકને મધ, ઘી અને ભાત એકઠાં કરી ખવડાવવાં.

(૮) ચૌલ અથવા ચૂડા કર્મ—ત્રીજે વર્ષે, (ગુચ્છા રાખીને) વાળ ઉતરાવવા.

(૯) ગોદાન—સોળમે વર્ષે દાઢી—ગુચ્છા સહિત બધા વાળ લેવડાવવા.

(૧૦) ઉપનયન—યજ્ઞોપવીત આપવું અને બાળકમે ગુરુને ત્યાં વિદ્યા ભણવા મોકલવો.

(૧૧) સમાવર્તન—વિદ્યા ભણી ઘેર આવવું.

(૧૨) વિવાહ—પરણવું.

ઉપર સંસ્કાર ગણાવ્યા તેમાં 'ગોદાન'ને કેટલીક વાર 'કેશાન્ત' કહેવામાં આવે છે. કેટલાક એને ઠેકાણે 'કર્ણવિધ' (કાન વીંધવા)નો સંસ્કાર મૂકે છે. ઉપનયનનું બીજું નામ 'વ્રતાદેશ'—બ્રહ્મચર્યનાં વ્રત પાળવાની આજ્ઞા કરવી. તે પછી કેટલાક ઉપનયન ગાછી 'વેદારંભ', 'સમાવર્તન' પછી 'સ્નાન' (ગુરુને ઘેર ભણી આવ્યા પછી કરવાનો વિધિ), વિવાહ પછી 'અગ્નિપરિગ્રહ' (ગૃહસ્થાશ્રમના ચિહ્નરૂપે ઘરમાં પવિત્ર અગ્નિ સ્થાપવો તે), અને છેવટે 'અન્ત્યેષ્ટિ' નામનો મરણસમયનો સંસ્કાર—એમ ચાર બીજા સંસ્કાર ઉમેરી સોળ સંસ્કાર કરે છે. વળી કેટલાક નીચે પ્રમાણે સોળ 'આવશ્યક' અને 'પ્રધાન' સંસ્કાર ગણાવે છે: ગર્ભાધાન, પુંસવન, અનવલોભન (પુંસવન કર્યા પછી પણ પુરુષ-ગર્ભ પુરુષરૂપે કાયમ રહે અને લોપાય નહિ તે માટેનું કર્મ—), સીમન્તોન્નયન, જાતકર્મ, નામકરણ, નિષ્ક્રમણ, અન્નપ્રાશન, ચૌલ, ઉપનયન, સાવિત્રીવ્રત, વેદમહાવ્રત, અરણ્યવ્રત, ગોદાનિક, સ્નાતક અને વિવાહ.*

વળી સંસ્કારના કાળની બાબતમાં પણ સૂત્રકારોમાં થોડો ઘણો મતભેદ છે. દેશ દેશ અને કુળ કુળના રિવાજોમાંથી સંસ્કારો ઉત્પન્ન થયા છે એ જોતાં આ મતભેદ સ્વાભાવિક લાગે છે. ઉપર ગણાવેલા બધા સંસ્કારો અત્યારે થતા નથી. સીમન્તોન્નયનનો સંસ્કાર જે સામાન્ય રીતે 'અઘરણી' (अग्रगर्भिणी ઉપરથી), યા 'ખોળો ભરવો' એ નામે ઓળખાય છે એ છે, પણ એની સાથે જોડાયેલો ધાર્મિક વિધિ બંધ થઈ ગયો છે. ચૌલ કે ચૌડ કોઈક કોઈક સ્થળે થાય છે, પણ ઘણે ભાગે ઉપનયન પર્યંતના સઘળા વિધિ ઉપનયન વખતે જ કરી દેવાનો રિવાજ ચાલે છે. મૃતસંસ્કાર અગ્નિ વડે થાય છે, પણ એ 'અન્ત્યેષ્ટિ' યજ્ઞ છે, અને તે ગૃહસ્થાશ્રમમાં ધારણ કરેલા પવિત્ર અગ્નિનાં પાત્રો વડે યજ્ઞરૂપે કરવાનો છે એ વાત ભુલાઈ ગઈ છે. અત્યારે માત્ર 'ઉપનયન' અને 'વિવાહ' એ બે સંસ્કારો જ વિશેષે કરી રહ્યા છે.

ઉપનયન—જેનો અર્થ (उप+नी ઉપરથી) ગુરુ પાસે લઈ જવું, અથવા ગુરુએ વિદ્યાર્થીને પોતાની પાસે લેવો એવો થાય છે.—તે વડે મનુષ્યના જ્ઞાન અને

---

* કેટલીક જગ્યાએ ૪૦ સંસ્કાર ગણાવ્યા છે- ગર્ભાધાન, પુંસવન, સીમન્તોન્નયન, જાતકર્મ, નામકરણ, અન્નપ્રાશન, ચૌલ, ઉપનયન (એ ૮) + ચાર વેદવ્રત (૪) + સ્નાન (સમાવર્તન) અને સહધર્મચારિણીસંયોગ (વિવાહ) (૨) + પાંચ મહાયજ્ઞ (૫) + અષ્ટકાદિ સાત પાકયજ્ઞ (૭) + અગ્ન્યાધેયાદિ સાત હવિર્યજ્ઞ (૭) + અગ્નિષ્ટોમાદિ સાત સોમયજ્ઞ (૭) — આ (૮+૪+૨+૫ +૭+૭+૭) ચાળીસ સંસ્કાર.

ચારિત્રનો પાયો નંખાય છે, અને પ્રાકૃત પશુતુલ્ય મનુષ્ય નવું જીવન પામે છે —આ કારણથી એને દ્વિજત્વનો સંસ્કાર કહે છે. 'દ્વિજ' એટલે બીજી વાર જન્મેલો—પહેલી વાર માતાને પેટે જન્મેલો તે બીજી વાર આ સંસ્કારથી ખરો મનુષ્યજન્મ ધારણ કરે છે. ઉપનયન સંસ્કાર પામી ગુરુને ત્યાં બ્રહ્મચર્યના ઉગ્ર નિયમો પાળી વિદ્યાભ્યાસ કરી ઘેર આવ્યા પછી, પરણવું અને ઘરસંસાર માંડવો—એના વિધિને અગ્નિપરિગ્રહ કહે છે. ઘરમાં પવિત્ર અગ્નિરૂપે પરમાત્મા વાસ કરે છે એમ સમજી પતિ–પત્નીએ એકઠાં રહી ગૃહસ્થાશ્રમ ચલાવવો, અને એના ધર્મ પાળવા એવું આ અગ્નિપરિગ્રહ–સંસ્કારનું તાત્પર્ય છે. આ ઉપરાંત છેવટનો 'અન્ત્યેષ્ટિ' સંસ્કાર પણ સમજવા જેવો છે. આ જીવનમાં જ આપણું સઘળું અસ્તિત્વ સમાપ્ત થઈ જતું નથી અને સદાચાર અને ધર્મને માર્ગે ચાલનારને મૃત્યુનો ભય રાખવાનું કાંઈ જ કારણ નથી, એ આ અંત્યેષ્ટિ સંસ્કારના વિધિવડે બહુ સારી રીતે સૂચવાય છે.

એક જાણવા જેવી વાત એ છે કે ઉપનયન વિધિ જે અત્યારે કેવળ પુરુષોને જ કરવામાં આવે છે તે ઘણા પ્રાચીન કાળમાં સ્ત્રીઓને (કન્યાને) પણ કરવામાં આવતો. હારીત મુનિનું એક વચન છે કે "બે પ્રકારની સ્ત્રીઓ છે— બ્રહ્મવાદિની અને સદ્યોવધૂ. તેમાં બ્રહ્મવાદિનીઓને ઉપનયન, અગ્નીન્ધન, વેદા-ધ્યયન, અને પોતાના ઘરમાં ભિક્ષાચર્યા હોય છે; જ્યારે સદ્યોવધૂનો વિવાહ આવી પડતાં, જેમ તેમ ઉપનયન માત્ર કરી વિવાહ કરવો." આમ સ્ત્રીઓને વેદ ભણાવતા તથા તેમને ગાયત્રીનો ઉપદેશ થતો. માત્ર ઘેરઘેર ભિક્ષાએ જવું, પારકે ઘેર (આચાર્યને ત્યાં) વાસ કરવો કે ચર્મ-દંડ-જટાદિ ધારણ કરવાં એટલું નહોતું. સ્ત્રીઓના જીવનની ભિન્ન ભાવના અને દુષ્ટ પુરુષોને કારણે થતા ચારિત્ર્યભંગને ધ્યાનમાં રાખીને કેટલાંક જુદાં ધોરણ નક્કી કર્યાં હશે. ઘરમાં જ પિતા, ભાઈ વગેરે પાસે અધ્યયન કરવાનું કહેલું છે તેમાં પણ એ જ કારણ છે. પરંતુ આ એક લૌકિક ડહાપણ અને સાવચેતીનો પ્રશ્ન છે. પછીના કાળમાં વિવાહ એ જ સ્ત્રીઓને માટે ઉપનયન છે એવો મત બંધાયો એ દુ:ખદ છે.

આ 'બ્રહ્મવાદિની'નો પ્રકાર જૈન અને બૌદ્ધ સાધ્વી અને ભિક્ષુણીના અનુકરણમાંથી ઉત્પન્ન થયો હશે એમ કહી શકાય તેમ નથી, કારણ કે 'બ્રહ્મવાદિનીઓ' ગૌતમ અને મહાવીર ભગવાનના સમય પૂર્વે પણ હતી એ આપણે અન્ય પ્રમાણુથી સારી રીતે જાણીએ છીએ. બલ્કે, બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મના ઉત્તરકાળમાં જે છૂટથી યાવજ્જીવ પરિવ્રાજિકા રહેવાનાં માઠાં પરિણામ

પ્રાચીન કાળમાં ગુણને બહુ મહત્ત્વ અપાતું. વિશ્વામિત્ર ક્ષત્રિય છતાં તપ વડે બ્રાહ્મણ થયા. કવપ ઐલૂષની ધાર્મિકતા જોઈ બ્રાહ્મણોએ એને માન આપ્યું—અને એવા બીજા અનેક દાખલાઓ બ્રાહ્મણ, ઉપનિષદ્, મહાભારત વગેરે ગ્રંથોમાં જોવા મળે છે. જ્યાં સુધી જન્મ પ્રમાણે વર્ણ પડયા છતાં પણ ગુણ ઉપર ધ્યાન અપાતું, ત્યાં સુધી સઘળું ઠીક ચાલ્યું પણ જતે દહાડે પ્રજામાંથી વિદ્યા લોપ પામતી ગઈ. તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે બ્રાહ્મણો દરિદ્ર અને ભિખારી થવા લાગ્યા; ક્ષત્રિયો લૂંટફાટિયા થયા અને એકબીજાનાં રાજ્ય પડાવી લેવામાં પોતાના બળનો ઉપયોગ કરવા લાગ્યા; વૈશ્યો લોભી, બીકણ અને નિર્બળ થયા; અને શૂદ્રો તો છેક પશુ જેવા જ બની રહ્યા!

વળી ચાર વર્ણોની ચોર્યાસી—બલ્કે અસંખ્ય—નાતો પડી ગઈ. તેનું એક કારણ વૈશ્યોના વિવિધ ધંધાઓનાં જદાં જુદાં મહાજનો બંધાયાં એ; બીજું કારણ રાજકીય અંધાધૂંધીને લીધે દેશના એક ભાગમાંથી બીજા ભાગમાં જે વસ્તી ગઈ તેણે પોતપોતાનાં મૂળ વતન પ્રમાણે જુદાં જુદાં ટોળાં બાંધ્યાં; અને તેમાં વળી સારાખોટા રિવાજના ભેદથી, પરસ્પરના ઝઘડાથી વગેરે અનેક કારણોથી તડ પડતાં ચાલ્યાં! પણ મૂળ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે તો જનસમાજના માત્ર ચાર વર્ણો જ છે, તે પણ એમના ગુણ અને કર્મ પ્રમાણે પડેલા છે, અને સૌ—ઉપર કહ્યું તેમ—એક મહાપુરુષ (જનસમાજ)નાં જ અંગો છે.

હિંદુસ્થાનમાં આ વર્ણો કેમ ઉદ્‌ભવ્યા એ સંબંધે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. એક મત* એવો છે કે 'વર્ણ' શબ્દનો મૂળ અર્થ રંગ હોઈ પ્રથમ એ શબ્દ 'આર્ય અને 'દાસ' ('દસ્યુ', અનાર્ય) એ બે જાતિવાચક હતો. હિંદમાં પ્રવેશેલા આર્યોની ચામડીનો રંગ મૂળ વતનીઓની ચામડીના રંગથી એટલો બધો ભિન્ન હતો કે તેઓ વચ્ચે લગ્નવ્યવહાર અનિષ્ટ ગણાય એ સ્વાભાવિક છે; અને આ કારણથી લગ્નનાં પ્રતિબંધરૂપી વર્ણનું કે જ્ઞાતિનું જે મુખ્ય લક્ષણ તે અસ્તિત્વમાં આવ્યું. આ મત પ્રમાણે વર્ણનું બંધારણ મૂળ લોહી (જન્મ—જાતિ)ના ભેદ ઉપર રચાયેલું છે. † બીજો મત (—ફ્રેંચ વિદ્વાન સેનાર્ટનો—) એવો
તેમ જ યુરોપમાં જઈ વસેલા સર્વ આર્યો લગ્નસંબંધી બે જ

* પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોમાં આ એક જૂનો મત છે જેનું સમર્થ
(હિંદુસ્થાનનો ૧૯૦૧નો સેન્સસ રિપોર્ટ'ર) એણે કર્યું છે.

† આ મતની પુષ્ટિમાં રિસ્લિ જણાવે છે કે જેમ ઊંચી જ્ઞાતિ
રુધિર અધિક જોવામાં આવે છે.

પાળતા—તે એ કે પોતાના કુટુંબમાં (ગોત્ર)માં ન પરણવું; અને પરાયા કુટુંબમાં અમુક મંડળ (જ્ઞાતિ)ની અંદર જ પરણવું. આ બંને નિયમ પાળવામાં સગપણના લોહી (જન્મ)નો વિચાર ઉપસ્થિત રહે છે, અને એ લોહી શુદ્ધ રાખવાના હેતુથી લગ્નના પ્રતિબંધ—વર્ણનુ મુખ્ય તત્ત્વ—ઉદ્ભવે છે. વર્ણના ભેદને અંગે જે લગ્ન સંબંધી પ્રતિબંધ જોવામાં આવે છે તેનો ખુલાસો આ બન્ને મતથી થાય છે; પણ આર્યોની અંદર માંહોમાંહે વર્ણના ભેદ કેમ પડયા એનો ખુલાસો પહેલા મતથી થતો નથી; અને એ ભેદ અમુક જ ચાર—ધંધાને અનુસરતા—કેમ થયા એનો ખુલાસો આ બીજો મત આપી શકતો નથી. તે માટે તો 'ગુણકર્મવિભાગ' (—ભગવદ્ગીતામાં પ્રતિપાદિત—)ને ચાતુર્વર્ણ્યના મૂળ કારણરૂપે માન્યા સિવાય ચાલે એમ નથી. પછી એ ગુણકર્મવિભાગમાં જન્મનું તત્ત્વ ઉમેરાયું અને વંશપરંપરાના વર્ણ યાને જાતિઓ બંધાઈ. 'બ્રહ્મન્' શબ્દમાંથી 'બ્રાહ્મણ' શબ્દ થયો, 'રાજન્'માંથી 'રાજન્ય' થયો, અને 'વિશ્'માંથી 'વૈશ્ય' થયો, તે ગુણકર્મના તત્ત્વમાં જાતિનું તત્ત્વ ઉમેરાયા પછી—એમ કેટલાક વિદ્વાનો (—ભાંડારકર વગેરે)નું કહેવું છે. ગમે તેમ હો, પણ મૂળ વર્ણ ગુણકર્મવિભાગથી જ પડયા હતા એ નિશ્ચિત લાગે છે.

હિંદના આર્યો પૂર્વ તરફ ગંગા—જમનાના પ્રદેશમાં વિસ્તર્યા ત્યાર પછી વર્ણ વિભાગ બંધાયા એમ કેટલાક વિદ્વાનોનું માનવું છે. આર્યો અનાર્યોની સાથે યુદ્ધમાં પડવાથી તેઓમાં રાજાની સત્તા ઉત્પન્ન થઈ, અને વિજય માટે દેવોની મદદ માગવા સારુ બ્રાહ્મણોનો વર્ગ બંધાયો. યુદ્ધમાં ભાગ ન લઈ શકયા એવા આર્યોએ કૃષિ વગેરેથી નિર્વાહ કરવા માંડયો, અને જીતેલા અનાર્યો તે શૂદ્ર નામે સ્વીકારાયા. આ સામે એક બીજો મત એવો છે કે ઋગ્વેદ સંહિતાના કાળ પૂર્વે જ 'બ્રહ્મ', 'ક્ષત્ર' અને 'વિશ્' એવા વર્ણભેદ પડી ચૂકયા હતા, અને એનો વિશેષ પુરાવો ઝન્દ અવસ્તા (ઈરાની આર્યોના પ્રાચીન ગ્રંથ)માં મળે છે—એમાં 'બ્રહ્મન્' (બ્રાહ્મણ)ને માટે 'અથ્રવ' (સંસ્કૃત अथर्वन्) અને 'ક્ષત્ર' (ક્ષત્રિય)ને માટે 'રથએસ્થ' (સંસ્કૃત—रथेष्ठः) શબ્દ નજરે પડે છે. પરંતુ વર્ણવ્યવસ્થાને અંગે પાછળના સમયમાં જે વૃત્તિ (આજીવિકા—ધંધો), વિવાહ અને ભોજનના અભેદ્ય પ્રતિબંધો જોવામાં આવે છે તે તો ધીમે ધીમે ઉત્પન્ન થયા અને જામ્યા. એ પ્રતિબંધો મૂળ વૃત્તિવિભાગ અને લોહી (જન્મ)ની વિશુદ્ધિ જાળવવાનો યત્ન—એ બન્ને તત્ત્વમાંથી ઉદ્ભવેલા હતા, પણ તે કૂણા હોઈ વાળ્યા વળી શકતા હતા. જ્ઞાની ક્ષત્રિયો ધર્મનો ઉપદેશ કરતા, કોઈક યજ્ઞ પણ કરાવતા, શૂદ્ર પણ જ્ઞાનનો અધિકારી બનતો તથા ધાર્મિકતાના કારણથી પૂજ્ય ગણાતો. તેમ બ્રાહ્મણો પણ કેટલીક વાર બીજા ધંધા સ્વીકારતા. દેવાપિ આર્ષ્ટિષેણ; કવષ ઐલૂષ, સત્યકામ

પ્રાચીન કાળમાં ગુણને બહુ મહત્ત્વ અપાતું. વિશ્વામિત્ર ક્ષત્રિય છતાં તપ વડે બ્રાહ્મણ થયા. કવપ એલૂષની ધાર્મિકતા જોઈ બ્રાહ્મણોએ એને માન આપ્યું—અને એવા બીજા અનેક દાખલાઓ બ્રાહ્મણ, ઉપનિષદ્, મહાભારત વગેરે ગ્રંથોમાં જોવા મળે છે. જ્યાં સુધી જન્મ પ્રમાણે વર્ણ પડયા છતાં પણ ગુણ ઉપર ધ્યાન અપાતું, ત્યાં સુધી સઘળું ઠીક ચાલ્યું પણ જતે દહાડે પ્રજામાંથી વિદ્યા લોપ પામતી ગઈ. તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે બ્રાહ્મણો દરિદ્ર અને ભિખારી થવા લાગ્યા; ક્ષત્રિયો લૂંટફાટિયા થયા અને એકબીજાનાં રાજ્ય પડાવી લેવામાં પોતાના બળનો ઉપયોગ કરવા લાગ્યા; વૈશ્યો લોભી, બીકણ અને નિર્બળ થયા; અને શૂદ્રો તો છેક પશુ જેવા જ બની રહ્યા!

વળી ચાર વર્ણોની ચોર્યાસી—બલ્કે અસંખ્ય—નાતો પડી ગઈ. તેનું એક કારણ વૈશ્યોના વિવિધ ધંધાઓનાં જદાં જુદાં મહાજનો બંધાયાં એ; બીજું કારણ રાજકીય અંધાધૂંધીને લીધે દેશના એક ભાગમાંથી બીજા ભાગમાં જે વસ્તી ગઈ તેણે પોતપોતાનાં મૂળ વતન પ્રમાણે જુદાં જુદાં ટોળાં બાંધ્યાં; અને તેમાં વળી સારાખોટા રિવાજના ભેદથી, પરસ્પરના ઝઘડાથી વગેરે અનેક કારણોથી તડ પડતાં ચાલ્યાં! પણ મૂળ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્ર પ્રમાણે તો જનસમાજના માત્ર ચાર વર્ણો જ છે, તે પણ એમના ગુણ અને કર્મ પ્રમાણે પડેલા છે, અને સૌ—ઉપર કહ્યું તેમ—એક મહાપુરુષ (જનસમાજ)નાં જ અંગો છે.

હિંદુસ્થાનમાં આ વર્ણો કેમ ઉદ્‌ભવ્યા એ સંબંધે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. એક મત* એવો છે કે 'વર્ણ' શબ્દનો મૂળ અર્થ રંગ હોઈ પ્રથમ એ શબ્દ 'આર્ય અને 'દાસ' ('દસ્યુ', અનાર્ય) એ બે જાતિવાચક હતો. હિંદમાં પ્રવેશેલા આર્યોની ચામડીનો રંગ મૂળ વતનીઓની ચામડીના રંગથી એટલો બધો ભિન્ન હતો કે તેઓ વચ્ચે લગ્નવ્યવહાર અનિષ્ટ ગણાય એ સ્વાભાવિક છે; અને આ કારણથી લગ્નના પ્રતિબંધરૂપી વર્ણનું કે જ્ઞાતિનું જે મુખ્ય લક્ષણ તે અસ્તિત્વમાં આવ્યું. આ મત પ્રમાણે વર્ણનું બંધારણ મૂળ લોહી (જન્મ—જાતિ)ના ભેદ ઉપર રચાયેલું છે. †બીજો મત (—ફ્રેંચ વિદ્વાન સેનાર્ટનો—) એવો છે કે હિંદમાં તેમ જ યુરોપમાં જઈ વસેલા સર્વ આર્યો લગ્નસંબંધી બે જાતનો પ્રતિબંધ

* પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોમાં આ એક જૂનો મત છે જેનું સમર્થન હર્બર્ટ રિસ્લિ (હિંદુસ્થાનનો ૧૯૦૧નો સેન્સસ રિપોર્ટર) એણે કર્યું છે.

† આ મતની પુષ્ટિમાં રિસ્લિ જણાવે છે કે જેમ ઊંચી જ્ઞાતિ તેમ એનામાં આર્ય રુધિર અધિક જોવામાં આવે છે.

પાળતા—તે એ કે પોતાના કુટુંબમાં (ગોત્ર)માં ન પરણવું; અને પરાયા કુટુંબમાં અમુક મંડળ (જ્ઞાતિ)ની અંદર જ પરણવું. આ બંને નિયમ પાળવામાં સગપણના લોહી (જન્મ)નો વિચાર ઉપસ્થિત રહે છે, અને એ લોહી શુદ્ધ રાખવાના હેતુથી લગ્નના પ્રતિબંધ—વર્ણનુ મુખ્ય તત્ત્વ—ઉદ્‌ભવે છે. વર્ણના ભેદને અંગે જે લગ્ન સંબંધી પ્રતિબંધ જોવામાં આવે છે તેનો ખુલાસો આ બન્ને મતથી થાય છે; પણ આર્યોની અંદર માંહોમાંહે વર્ણના ભેદ કેમ પડયા એનો ખુલાસો પહેલા મતથી થતો નથી; અને એ ભેદ અમુક જ ચાર—ધંધાને અનુસરતા—કેમ થયા એનો ખુલાસો આ બીજો મત આપી શકતો નથી. તે માટે તો 'ગુણકર્મવિભાગ' (—ભગવદ્‌ગીતામાં પ્રતિપાદિત—)ને ચાતુર્વર્ણ્યના મૂળ કારણરૂપે માન્યા સિવાય ચાલે એમ નથી. પછી એ ગુણકર્મવિભાગમાં જન્મનું તત્ત્વ ઉમેરાયું અને વંશપરંપરાના વર્ણ યાને જાતિઓ બંધાઈ. 'બ્રહ્મન્' શબ્દમાંથી 'બ્રાહ્મણ' શબ્દ થયો, 'રાજન્'માંથી 'રાજન્ય' થયો, અને 'વિશ્'માંથી 'વૈશ્ય' થયો, તે ગુણકર્મના તત્ત્વમાં જાતિનું તત્ત્વ ઉમેરાયા પછી—એમ કેટલાક વિદ્વાનો (—ભાંડારકર વગેરે)નું કહેવું છે. ગમે તેમ હો, પણ મૂળ વર્ણ ગુણકર્મવિભાગથી જ પડયા હતા એ નિશ્ચિત લાગે છે.

હિંદનાં આર્યો પૂર્વ તરફ ગંગા—જમનાના પ્રદેશમાં વિસ્તર્યા ત્યાર પછી વર્ણ વિભાગ બંધાયા એમ કેટલાક વિદ્વાનોનું માનવું છે. આર્યો અનાર્યોની સાથે યુદ્ધમાં પડવાથી તેઓમાં રાજાની સત્તા ઉત્પન્ન થઈ, અને વિજય માટે દેવોની મદદ માગવા સારુ બ્રાહ્મણોનો વર્ગ બંધાયો. યુદ્ધમાં ભાગ ન લઈ શકયા એવા આર્યોએ કૃષિ વગેરેથી નિર્વાહ કરવા માંડયો, અને જીતેલા અનાર્યો તે શૂદ્ર નામે સ્વીકારાયા. આ સામે એક બીજો મત એવો છે કે ઋગ્વેદ સંહિતાના કાળ પૂર્વે જ 'બ્રહ્મ', 'ક્ષત્ર' અને 'વિશ્' એવા વર્ણભેદ પડી ચૂકયા હતા, અને એનો વિશેષ પુરાવો ઝન્દ અવસ્તા (ઈરાની આર્યોના પ્રાચીન ગ્રંથ)માં મળે છે—એમાં 'બ્રહ્મન્' (બ્રાહ્મણ)ને માટે 'અથ્રવ' (સંસ્કૃત अथर्वन्) અને 'ક્ષત્ર' (ક્ષત્રિય)ને માટે 'રથએસ્થ' (સંસ્કૃત—रथेष्ठ:) શબ્દ નજરે પડે છે. પરંતુ વર્ણવ્યવસ્થાને અંગે પાછળના સમયમાં જે વૃત્તિ (આજીવિકા—ધંધો), વિવાહ અને ભોજનના અભેદ્ય પ્રતિબંધો જોવામાં આવે છે તે તો ધીમે ધીમે ઉત્પન્ન થયા અને જામ્યા. એ પ્રતિબંધો મૂળ વૃત્તિવિભાગ અને લોહી (જન્મ)ની વિશુદ્ધિ જાળવવાનો યત્ન—એ બન્ને તત્ત્વમાંથી ઉદ્‌ભવેલા હતા, પણ તે કૂણા હોઈ વાળ્યા વળી શકતા હતા. જ્ઞાની ક્ષત્રિયો ધર્મનો ઉપદેશ કરતા, કોઈક યજ્ઞ પણ કરાવતા, શૂદ્ર પણ જ્ઞાનનો અધિકારી બનતો તથા ધાર્મિકતાના કારણથી પૂજ્ય ગણાતો. તેમ બ્રાહ્મણો પણ કેટલીક વાર બીજા ધંધા સ્વીકારતા. દેવાપિ આર્ષ્ટિષેણ, કવષ ઐલૂષ, સત્યકામ

જાબાલ, જાનશ્રુતિ પૌત્રાયણ વગેરે આના દષ્ટાંતરૂપે છે. આમાંના કેટલાંક દષ્ટાંતો સામે શંકા લેવાઈ છે, પણ એકંદરે જોતાં ચારે વર્ણોમાં પરસ્પર કેટલીક આવજા હતી એમ તો નક્કી સમજાય જ છે.

સાર્વવર્ણિક ધર્મ — ઉપર બતાવ્યું તેમ જનસમાજ એક જ વૃત્તિ તરફ વળી ન જાય, તથા એના જુદા જુદા ભાગો પરસ્પર કલહમાં પડી જનસમાજના સમસ્ત હિતને હાનિ ન કરે તે માટે શાસ્ત્રકારોએ તે તે વર્ણના ધર્મો બાંધ્યા. આને વર્ણના 'વિશેષ ધર્મ' કહે છે. પરંતુ તે સાથે દરેક મનુષ્યનું મનુષ્ય તરીકે પણ કેટલુંક કર્તવ્ય છે એ વાતનું શાસ્ત્રકારોએ સ્મરણ રાખી તદનુસાર સર્વ વર્ણના કેટલાક ધર્મ બતાવ્યા છે. આને 'સાધારણ' વા 'સાર્વવર્ણિક ધર્મ' કહે છે. જનસમાજના દરેક જનને માટે જે ઉપદેશ છે તેમાં પણ બે પ્રકાર છે: એક તો અમુક અમુક કૃત્યો કોઈએ ન કરવાં—અને એ કરવું તે મહાપાતક છે એમ જણાવ્યું છે; બીજું, અમુક કૃત્યો નહિ, પણ અમુક ગુણો આત્મામાં કેળવવાના છે એમ ઉપદેશ કર્યો છે. કેટલીક વાર બાહ્ય આચારને 'નિયમ' કહે છે, અને આન્તર ગુણને 'યમ' કહે છે; કેટલીક વાર નકારાત્મક ધર્મનું આચરણ તે 'નિયમ', અને ભાવાત્મક ધર્મનું આચરણ તે 'યમ' એમ ભેદ પાડવામાં આવે છે, અને તેમાં નિયમ કરતાં યમ વધારે આવશ્યક ગણાય છે.

સત્ય, અક્રોધ, દાન, અહિંસા અને પ્રજોત્પત્તિ એટલા ધર્મ સર્વ વર્ણના છે (વસિષ્ઠ ધર્મશાસ્ત્ર). અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય (ચોરી ન કરવી), પવિત્રતા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ, દાન, દમ, દયા, ક્ષમા—એ સર્વ વર્ણોનું ધર્મનું સાધન છે (યાજ્ઞવલ્કય સ્મૃતિ). અહિંસા, સત્યવચન, બ્રહ્મચર્ય, અકલ્કતા (નિષ્કપટપણું) અને અસ્તેય એ પાંચ 'યમ' કહેવાય છે. અક્રોધ, ગુરુસેવા, શૌચ (પવિત્રતા), લઘુભોજન અને અપ્રમાદ એ પાંચ 'નિયમ' કહેવાય છે (યાજ્ઞવલ્કય સ્મૃતિ). અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ તે યમ; શૌચ, સંતોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન તે નિયમ (પાતંજલ યોગસૂત્ર). વળી એમ પણ કહ્યું છે કે ઇજ્યા (પ્રભુ—ભજન), અધ્યયન, દાન, તપ, સત્ય, ક્ષમા, દયા અને સંતોષ— એ ધર્મનો આઠ પ્રકારનો માર્ગ છે. અથવા સંક્ષેપમાં જે પોતાને ન ગમે તે પારકાને ન કરવું (आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ।); અથવા પરોપકાર એ પુણ્ય છે અને પરપીડા એ પાપ છે.

ચાર આશ્રમનો ધર્મ — જનસમાજનું હિત લક્ષમાં રાખી બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ જેમ ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા કરી છે, તેમ દરેક મનુષ્ય પોતાના

જીવનમાં પોતાનું હિત પૂરેપૂરું સાધી શકે એ હેતુથી તેઓએ ચાર **આશ્રમ** બાંધ્યા છે: (૧) બ્રહ્મચર્યાશ્રમ, (૨) ગૃહસ્થાશ્રમ, (૩) વાનપ્રસ્થાશ્રમ અને (૪) સંન્યાસાશ્રમ.

ચાર વર્ણ તો જનસમાજમાં સ્વાભાવિક રીતે જ—પ્રકૃતિથી, એની મેળે જ—ઉત્પન્ન થાય છે, એમાં શાસ્ત્રકારોએ કર્યું તે બહુધા એટલું જ કે એની વ્યવસ્થા બાંધી. પણ આ આશ્રમની બાબતમાં તો, ગૃહસ્થાશ્રમ બાદ કરતાં બાકીના આશ્રમ શાસ્ત્રકારોએ વિશેષે કરીને પોતાની જ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી ઉપજાવ્યા છે, અને મનુષ્ય પોતાનું સમગ્ર કલ્યાણ પૂરેપૂરું કેવી રીતે સાધી શકે તેની ઉત્તમ યોજના કરી છે. 'આશ્રમ' એટલે વિસામો. વટેમાર્ગુ જેમ વાટમાં વિસામો લેતો લેતો ગંતવ્યસ્થાને પહોંચે તેમ આ ચાર આશ્રમોને એક પછી એક સેવીને મનુષ્ય પોતાને ગંતવ્યસ્થાને—પરમપદે વા મોક્ષે—પહોંચે છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય છે. બીજી રીતે અર્થ કરીએ તો ઋષિઓ જેમ વનમાં 'આશ્રમ'—રહેઠાણ બાંધીને રહેતા, તેમ સાધારણ મનુષ્ય આ સંસારરૂપી વનમાં રહીને પવિત્ર જીવન ગાળવું હોય તો ગાળી શકે તે માટે એમણે બાંધેલાં આ રહેઠાણ યાને 'આશ્રમ' છે.*

અત્યંત સાદાઈ અને પવિત્રતાથી ગુરુને ઘેર રહી વિદ્યા ભણવી એ **બ્રહ્મચર્યાશ્રમનો** ધર્મ છે. 'બ્રહ્મ' એવું જે વેદની વિશાળ અને પવિત્ર વિદ્યાનું નામ છે એનું જ્ઞાન મેળવવું અને એના નિયમો આચરવા એને 'બ્રહ્મચર્ય' કહે છે. આ બ્રહ્મચર્ય ચોવીસ વર્ષની ઉંમર થતાં સુધી અવશ્ય પાળવું એમ શાસ્ત્રની આજ્ઞા છે. જેને સમસ્ત જીવન વિદ્યાની જ સેવામાં, અને તેની સાથે જોડાયેલી સાદાઈ અને પવિત્રતામાં ગાળવાની ઇચ્છા હોય તેને તેમ કરવાની છૂટ છે; પણ સાધારણ રીતે ઉપર કહી તે ચોવીસ વર્ષની ઉંમર સુધી તો દરેક દ્વિજે—એટલે કે બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્યે—વિદ્યા ભણવી જ જોઈએ એમ શાસ્ત્ર કહે છે. આ આશ્રમમાં, ભણવા ઉપરાંત સાદાઈ અને દેહકષ્ટના કેટલાક નિયમો પાળવાના હોય છે જેથી આગળ જતાં માણસ જ્યારે દુનિયાદારીમાં પડે ત્યારે એશઆરામી અને પોચો ન થતાં, મહેનતુ અને દૃઢ થાય. શાસ્ત્રકારોએ આ આશ્રમની જરૂર એટલી બધી માની છે કે રંક તેમ રાજા—સર્વને આ આશ્રમ સેવવાની ફરજ બતાવી છે.

---

* જેઓ ચારે આશ્રમ એક પછી એક આવશ્યક માને છે તે પહેલી રીતનો ખુલાસો પસંદ કરે. ચારમાંથી કોઈ પણ પૂરેપૂરો ઉત્તમ રીતે સેવવાથી કાર્ય સિદ્ધ થાય છે એમ માનનારા બીજો અર્થ સ્વીકારે.

વિદ્યા ભણીને ઘેર આવવું અને ત્યાર પછી પરણવું, ઘર માંડવું, આ બીજા આશ્રમને '**ગૃહસ્થાશ્રમ**' કહે છે. ઘર માંડીને રહેના રેકેવી રીતે રહેવું તે આ આશ્રમના નિયમોમાં બતાવેલું હોય છે. ગૃહસ્થાશ્રમ તે પશુઓ પેઠે એક-બીજાને ફાડી ખાવા માટે કે ગમે તેમ પેટ ભરવા માટે—શાસ્ત્રકારો કહે છે તેમ કેવળ 'આહાર, મૈથુન અને નિદ્રા' માટે—નથી; પણ સંસારની વચમાં રહીને સંસારના સુખ ભોગવવા કર્તવ્યો કરવાં, પોતાના દ્રવ્યથી સર્વનો ઉપકાર કરવો, અને સદા પરમાત્માના સાંનિધ્યમાં રહીને જીવન ગાળવાનું છે એ સમજવું—તે માટે છે. પત્ની, બાળબચ્ચાં, ન્યાયથી સંપાદન કરેલું ધન, અને એ ધનનો લોકોપકાર, અતિથિસત્કાર, સ્વજનતર્પણ વગેરે કાર્યમાં ઉપયોગ કરીને હાથ ટાઢો કરવો—એ આ આશ્રમનું ખાસ સુખ છે; અને એ સુખ પરમાત્માની નજર આગળ રહીને જ આપણે ભોગવવાનું છે એ જણાવવા માટે દરેક ઘરમાં 'અગ્નિહોત્ર' રાખવાનો વિધિ છે.

સંસાર ઘણો ભોગવ્યો, માથે પળિયાં આવ્યાં, અને છોકરાંને ત્યાં છોકરાં થઈ ગયાં—હવે સંસારના પ્રવૃત્તિમય જીવનમાંથી નીકળી વનમાં જઈ પરમાત્માનું ચિંતન કરવું અને શાન્ત નિવૃત્તિમય જીવન ગાળવું એમ નિશ્ચય કરી, ગૃહસ્થ વાનપ્રસ્થ આશ્રમમાં પ્રવેશ કરે છે. પરમાત્માના સ્વરૂપ સંબંધી ગ્રંથોનું અધ્યયન કરવામાં મચ્યા રહેવું, ટાઢ—તડકો વગેરે દ્વન્દ્વ સહન કરવાં, વૃત્તિઓને સંસારમાંથી કાઢી પરમાત્મામાં એકાગ્ર કરવી, પોતાના આશ્રમમાં આશ્રમને શોભતા જે પદાર્થો હોય તે વડે અતિથિનો સત્કાર કરવો, અને સર્વ પ્રાણીમાત્રમાં અનુકંપા રાખવી – આ **વાનપ્રસ્થાશ્રમના** મુખ્ય ધર્મ છે.

વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં હજી દુનિયા સાથે કેટલોક સંબંધ રહે છે: જેમ કે એક ઠેકાણે આશ્રમ બાંધીને રહેવું, પત્ની સાથે આવે તો તેને પણ પરમાત્માના ચિંતનમાં સાથે રાખવી, અતિથિ આવે તો તેનો સત્કાર કરવામાં વ્યાપૃત થવું તથા કેટલાંક વ્રતહોમ વગેરે કર્મ પણ કરવાં. વાનપ્રસ્થાશ્રમ પછી જે **સંન્યાસાશ્રમ** છે; તેમાં તો સઘળાં કર્મનો, અને દુનિયાદારીના સંબંધનો ત્યાગ કરવામાં આવે છે; ભિક્ષા માગીને—જે મળે તે એક વખત ખાઈ લઈને—બ્રહ્મનું ચિંતન કર્યા કરવું, અને એક ગામ, શહેર કે વનમાં પડી ન રહેતાં ફરતાં ફરવું અને પોતાના જ્ઞાનથી જગતનું કલ્યાણ કરવું—એ સંન્યાસાશ્રમનું જીવન છે. સર્વ કર્મ વા સંબંધનો સારી રીતે ત્યાગ તે સંન્યાસ (सम्+न्यासः). સંન્યાસીને ભિક્ષાથી નિર્વાહ કરવાનો છે તેથી એને 'ભિક્ષુ' પણ કહે છે. એણે એક ઠેકાણે વાસ ન કરતાં ફર્યા કરવાનું છે તેથી એ 'પરિવ્રાટ્' કે પરિવ્રાજક' પણ કહેવાય છે; અને

यति (यम् वा यत् धातु ઉપરથી) કહેવાય છે. જેમ હંસ જળ ત્યજી દઈ ક્ષીરનું જ પાન કરે છે, તેમ સંસાર ત્યજીને પરમાત્માની જ દરકાર કરનાર સંન્યાસીના, એમની ઉચ્ચતાના ક્રમ પ્રમાણે 'હંસ', 'પરમહંસ' વગેરે વર્ગ પાડવામાં આવે છે. આકાશમાં વિચરતા ઉજ્જવળ સૂર્યને, અને એમાં પ્રકટ થતા પરમાત્માને વેદમાં હંસની ઉપમા આપી છે, અને એ પરમાત્મા સાથે એકતા સાધનાર યતિ પણ તે જ પ્રમાણે 'હંસ' કહેવાય છે.

વાનપ્રસ્થાશ્રમ અને સંન્યાસાશ્રમ વિષે થોડો વધુ વિચાર કરીએ. સંસારનાં તે તે બાહ્ય કાર્યો અને કર્તવ્યમાં પ્રસરી રહેલા વૈતાન (वि+तन्=પ્રસરવું, એ ધાતુ ઉપરથી) નામના પરમાત્મ—અગ્નિને વિધિપુરઃસર—કર્તવ્યભંગ કર્યા વગર—પોતાના આત્મામાં સ્થાપી દેવો, વિષયાભિમુખ વૃત્તિને આત્માભિમુખ કરવી, એ પરમાત્મ-સાક્ષાત્કારનું પ્રથમ પગથિયું છે. જેણે ગૃહસ્થાશ્રમ યથાવિધિ સેવ્યો છે, તેને આ આત્માભિમુખ અવસ્થા, અજ્ઞાન, આલસ્ય અને સ્વાર્થપરાયણતાથી યુકત હોવાનો જરા પણ ભય નથી. વાનપ્રસ્થના ધર્મોનું વર્ણન કરતાં મનુ કહે છે કે:

"स्वाध्याये नित्ययुक्तः स्यात् दान्तो मैत्रः समाहितः ।
दाता नित्यमनादाता सर्वभूतानुकम्पकः ॥"—

ઉપનિષદાદિ ગ્રંથોનું અધ્યયન કરવામાં નિત્ય મચ્યા રહેવું; દાન્ત રહેવું, એટલે કે શીતોષ્ણાદિ દ્વન્દ્વ સહન કરવાં; વૃત્તિઓને વિષયમાંથી કાઢી પરમાત્મામાં સમાહિત, એકાગ્ર કરવી; પોતાના આશ્રમમાં આશ્રમોચિત જે જે પદાર્થો હોય તેમાંથી દાન આપતાં રહેવું, પણ દાન લેવું નહિ; અને સર્વભૂતમાત્રમાં અનુકંપા રાખવી—અર્થાત્ એમનાં સુખે સુખી અને એમનાં દુઃખે દુઃખી એવો ભાવ રાખવો.

વાનપ્રસ્થાશ્રમ માટે પતિની યોગ્યતા થતાં સુધીમાં જે પત્નીને પુત્રાદિકમાં આસકિત રહી હોય, એને પાછળના સંસારમાં રહી ક્રમે ક્રમે મુકિતમાર્ગ પ્રાપ્ત કરવાની સલાહ છે. પણ જેને એ આસકિત છૂટી ગઈ છે એ તો પતિની સાથે જ આશ્રમાન્તર કરે છે: જે પત્નીએ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પૂર્વોકત પ્રકારે પતિની સાથે જ પગલાં ભર્યાં છે એને તો સ્વાભાવિક રીતે પતિની સાથે જ વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવાની ઇચ્છા થવાની.

છેક પ્રાચીન કાળમાં વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એમ બે જુદા જુદા આશ્રમો નહિ હોય એમ માનવાને કારણ છે. ગૃહસ્થાશ્રમમાંથી નિવૃત્ત થઈ પરમાત્મચિંતનમાં જીવન ગાળવું એનો એક જ આશ્રમ હશે. પણ એ આશ્રમ સેવનારા જનોમાં કેટલાક પૂર્વાશ્રમ (ગૃહસ્થાશ્રમ)નાં કર્મો તરફ ઢળતા, તો

કેટલાક સંસાર–ત્યાગમાં એટલા બધા વધી જતા કે એક સ્થળે રહેવું કે પત્નીની સાથે રહેવું એ પણ એમને પસંદ નહોતું. આ કારણથી એક જ આશ્રમમાં બે છેડાના વર્ગો થયા, અને તેના સ્વતંત્ર આશ્રમ થયા. એક વનમાં વાસ કરવાનો તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ, ને સર્વ કર્મ ત્યજી વિચર્યા કરવાનો તે સંન્યાસાશ્રમ. પાછળના સ્મૃતિકારો પૈકી કેટલાકે કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો સ્પષ્ટ નિષેધ કર્યો છે. પાછળના કાળમાં દેશની રાજકીય, આર્થિક અને ધાર્મિક અંધાધૂંધીને લીધે કેવળ વનમાં રહી શાન્તિથી જીવનનિર્વાહ કરવો કઠિન થઈ પડયો હશે, તથા પત્નીની સાથે વન સેવવું અશકય જણાયું હશે, અને તેથી કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો નિષેધ કરેલો એમ લાગે છે. પણ દેશની આ દુર્દશા થતાં પહેલાં, જ્યારે પતિપત્ની આ વાનપ્રસ્થાશ્રમને એક સ્વતંત્ર આશ્રમ તરીકે યા સંન્યાસાશ્રમના પૂર્વ અંગ તરીકે સેવતાં હશે, ત્યારે એ ચિત્ર અતીવ મનોહર અને બોધક હોવું જોઈએ.

સંન્યાસાશ્રમમાં પૂર્વે સ્ત્રીઓ અને પુરુષો ઉભયને, સર્વ પ્રકારના ભેદની પાર જઈ એક આત્મારૂપે રહેવાની છૂટ હતી. ‘જીવન્મુકિતવિવેક’ નામના ગ્રંથમાં વિદ્યારણ્ય મુનિ ઠીક જણાવે છે કે સંસારત્યાગનો સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર છે. ભિક્ષાચર્ય, મોક્ષ, શાસ્ત્રશ્રાવણ અને એકાંતમાં આત્મધ્યાન સ્ત્રીઓએ પણ કરવું અને ત્રિદંડાદિક ધારણ કરવો. ઉપનિષત્કાળમાં મૈત્રેયી, ગાર્ગી, સુલભા વગેરેનાં દષ્ટાંત સુપ્રસિદ્ધ છે; અને ત્યાર પછી પણ લાંબા વખત સુધી એ દષ્ટાન્તોનું અનુમોદન થતું જોવામાં આવે છે. કાળ જતાં જે કારણોએ વાનપ્રસ્થાશ્રમને ઉચ્છિન્ન કર્યો એ જ કારણો સ્ત્રીઓના સંસારત્યાગમાં પ્રતિકબંધક થયાં. પ્રથમ તો, સંન્યાસાશ્રમમાં સ્ત્રીપુરુષોનો સ્વતંત્ર અને સરલ સહવાસ એક કઠિન નિયમરૂપ–અસિધારાવ્રતરૂપ–થવા માંડયો હશે, અને આખરે અવિદ્યાનું પ્રાબલ્ય થતાં એમાંથી વ્રતભંગ અને અનાચાર ઉદ્‌ભવવા માંડેલા, એટલે શાસ્ત્રકારોએ યુગધર્મ વિચારી સ્ત્રીપુરુષના પ્રકૃતિજન્ય ભેદને માન આપ્યું. બૌદ્ધ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ અને પુરુષો માટે જુદા વિહાર મઠનું વિધાન કર્યું, છતાં અનાચાર નષ્ટ ન થયો; બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ માટે સંસારમાં રહી મુકિત સાધવાનો વિધિ બાંધ્યો; સ્ત્રીને પતિ સિવાય અન્ય દેવ જ નથી એટલે સુધી વચનો રચ્યાં, છતાં પરમાત્માનો રસ ઘણી વાર એવાં કૃત્રિમ બંધનોને તોડી વહે એ સ્વાભાવિક છે. સ્ત્રીને પતિ સિવાય અન્ય દેવ જ નથી એ સૂત્ર સાધારણ સ્ત્રીઓ માટે રહ્યું; અને દેવ સિવાય અન્ય પતિ જ નથી એવું સૂત્ર મીરાં જેવી સ્ત્રીએ પોતાની વાણીમાં અને જીવનમાં પ્રત્યક્ષ કરી આપ્યું. આ રીતે શાસ્ત્રીય સંન્યાસ અને શાસ્ત્રાતીત સંન્યાસ–એમ બે પ્રકારનાં સંન્યાસનાં રૂપ બંધાયાં.

બ્રાહ્મણ સિવાયના બીજા ત્રણ વર્ગનો પણ આવો જ ઇતિહાસ છે. છેક પ્રાચીન સમયમાં વર્ણભેદ ન હતો, અને પરમાત્મસાક્ષાત્કાર માટે સર્વને સરખો હક્ક હતો. કાળે કરી છૂટનું પરિણામ એ આવ્યું કે પોતાનો અધિકાર વિચાર્યા વિના, પોતાના આત્માની ખરી યોગ્યતા અને ખરી ભૂખ વિચાર્યા વિના, જે તે માણસ સંન્યાસ લેવા માંડયો; અને દેશમાં કર્તવ્યપ્રમાદ અને આળસ વધવા માંડયાં. આ અનાચાર માટે મોટી જવાબદારી બૌદ્ધ ધર્મની છે. બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ અનાચાર સામે શાસ્ત્રો યોજ્યાં. તેઓએ સંન્યાસનો અધિકાર માત્ર બ્રાહ્મણને જ માટે રાખ્યો; ક્ષત્રિયોને માથે દેશરક્ષાની જવાબદારી મૂકી; વૈશ્યોને માથે વ્યાપારવાણિજ્યાદિકથી દેશધન વધારવાનું કર્તવ્ય નાંખ્યું; અને ઉપલા ત્રણ વર્ણની સેવામાં રહી એમના કર્તવ્યાચારમાં સાધનભૂત થવાનું કામ શૂદ્રને સોંપ્યું, સંન્યાસનો નિષેધ શૂદ્ર માટે ખાસ કરીને જોવામાં આવે છે, એનું કારણ એ છે કે ઘણે ભાગે ક્ષત્રિયને અને વૈશ્યને સંન્યાસાશ્રમમાં આકર્ષે એવું કાંઈ નથી— એકને યુદ્ધનો અને સત્તાનો રસ સંસારમાં રોકી રાખવામાં સમર્થ છે, બીજાને ધનનો લોભ કર્તવ્યપરાયણ કરે છે; શૂદ્રનો જ વર્ગ એવો છે કે જેને સ્વાભાવિક રીતે જ ભગવાં ધારણ કરી આળસુ પડી રહી માગી ખાવામાં આનંદ આવે*.

<u>સંન્યાસાશ્રમમાં</u> પ્રવેશ કરનાર બ્રાહ્મણો માથે કેવી મોટી જવાબદારી છે એ સેંકડો અને હજારો વચનોથી શાસ્ત્રોએ દેખાડી છે. ભગવાં પહેરી, શિખા (ચોટલી), સૂત્ર (યજ્ઞોપવીત) અને સંધ્યાદિક કર્મનો ત્યાગ કરી, દંડ લઈ જગતમાં વિચરનાર કેવો હોવો જોઈએ એ જણાવતાં શાસ્ત્ર કહે છે કે માથા ઉપરની શિખા એ ખરી નથી, અગ્નિની શિખા (જ્વાળા) જેવી જ્ઞાનશિખા એ જ ખરી શિખા છે. તેમ જ, જેણે પરમાત્મારૂપી સૂત્ર ધારણ કર્યું છે, જે સૂત્રમાં અખિલ વિશ્વ મણકાની માફક પરોવાઈ રહેલું છે એ સૂત્રથી જેણે શરીર વીંટયું છે, એ જ ખરો સૂત્રવાન્, યજ્ઞોપવીત વાળો છે, અને એ જ ખરો યજ્વી એટલે યજ્ઞ કરનાર છે. અને જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેની 'સંધિ'માં થતી એકત્વબુદ્ધિ, એકત્વજ્ઞાન એ જ ખરી 'સંધ્યા'.

---

* કેટલાક વિદ્વાનો માને છે કે આશ્રમવ્યવસ્થા એ તો આદર્શ પરિસ્થિતિનું પ્રતિપાદન છે. વાસ્તવમાં દરેક વ્યક્તિ આ વ્યવસ્થાને અનુસરતી હોય એવું ક્યારેય નહીં બનતું હોય. વ્યક્તિના વલણ અને તેની વૃત્તિઓ પર ઘણો આધાર રહે એ ચોક્કસ. સંન્યાસનો ભાન આવે તો સંન્યાસ ગમે ત્યારે લઈ શકાય; અને ન આવે તો ક્યારેય નહિ. ગૃહસ્થાશ્રમનું પણ મહત્ત્વ શાસ્ત્રોએ ખૂબ ગાયું છે.— સોલોમન

કેટલાક સંસાર–ત્યાગમાં એટલા બધા વધી જતા કે એક સ્થળે રહેવું કે પત્નીની સાથે રહેવું એ પણ એમને પસંદ નહોતું. આ કારણથી એક જ આશ્રમમાં બે છેડાના વર્ગો થયા, અને તેના સ્વતંત્ર આશ્રમ થયા. એક વનમાં વાસ કરવાનો તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ, ને સર્વ કર્મ ત્યજી વિચર્યા કરવાનો તે સંન્યાસાશ્રમ. પાછળના સ્મૃતિકારો પૈકી કેટલાકે કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો સ્પષ્ટ નિષેધ કર્યો છે. પાછળના કાળમાં દેશની રાજકીય, આર્થિક અને ધાર્મિક અંધાધૂંધીને લીધે કેવળ વનમાં રહી શાન્તિથી જીવનનિર્વાહ કરવો કઠિન થઈ પડયો હશે, તથા પત્નીની સાથે વન સેવવું અશકય જણાયું હશે, અને તેથી કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો નિષેધ કરેલો એમ લાગે છે. પણ દેશની આ દુર્દશા થતાં પહેલાં, જ્યારે પતિપત્ની આ વાનપ્રસ્થાશ્રમને એક સ્વતંત્ર આશ્રમ તરીકે યા સંન્યાસાશ્રમના પૂર્વ અંગ તરીકે સેવતાં હશે, ત્યારે એ ચિત્ર અતીવ મનોહર અને બોધક હોવું જોઈએ.

સંન્યાસાશ્રમમાં પૂર્વે સ્ત્રીઓ અને પુરુષો ઉભયને, સર્વ પ્રકારના ભેદની પાર જઈ એક આત્મારૂપે રહેવાની છૂટ હતી. 'જીવન્મુકિતવિવેક' નામના ગ્રંથમાં વિદ્યારણ્ય મુનિ ઠીક જણાવે છે કે સંસારત્યાગનો સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર છે. ભિક્ષાચર્ય, મોક્ષ, શાસ્ત્રશ્રાવણ અને એકાંતમાં આત્મધ્યાન સ્ત્રીઓએ પણ કરવું અને ત્રિદંડાદિક ધારણ કરવો. ઉપનિષત્કાળમાં મૈત્રેયી, ગાર્ગી, સુલભા વગેરેનાં દષ્ટાંત સુપ્રસિદ્ધ છે; અને ત્યાર પછી પણ લાંબા વખત સુધી એ દષ્ટાન્તોનું અનુમોદન થતું જોવામાં આવે છે. કાળ જતાં જે કારણોએ વાનપ્રસ્થાશ્રમને ઉચ્છિન્ન કર્યો એ જ કારણો સ્ત્રીઓના સંસારત્યાગમાં પ્રતિકબંધક થયાં. પ્રથમ તો, સંન્યાસાશ્રમમાં સ્ત્રીપુરુષોનો સ્વતંત્ર અને સરલ સહવાસ એક કઠિન નિયમરૂપ—અસિધારાવ્રતરૂપ—થવા માંડયો હશે, અને આખરે અવિદ્યાનું પ્રાબલ્ય થતાં એમાંથી વ્રતભંગ અને અનાચાર ઉદ્ભવવા માંડેલા, એટલે શાસ્ત્રકારોએ યુગધર્મ વિચારી સ્ત્રીપુરુષના પ્રકૃતિજન્ય ભેદને માન આપ્યું. બૌદ્ધ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ અને પુરુષો માટે જુદા વિહાર મઠનું વિધાન કર્યું, છતાં અનાચાર નષ્ટ ન થયો; બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ માટે સંસારમાં રહી મુકિત સાધવાનો વિધિ બાંધ્યો; સ્ત્રીને પતિ સિવાય અન્ય દેવ જ નથી એટલે સુધી વચનો રચ્યાં, છતાં પરમાત્માનો રસ ઘણી વાર એવાં કૃત્રિમ બંધનોને તોડી વહે એ સ્વાભાવિક છે. સ્ત્રીને પતિ સિવાય અન્ય દેવ જ નથી એ સૂત્ર સાધારણ સ્ત્રીઓ માટે રહ્યું; અને દેવ સિવાય અન્ય પતિ જ નથી એવું સૂત્ર મીરાં જેવી સ્ત્રીએ પોતાની વાણીમાં અને જીવનમાં પ્રત્યક્ષ કરી આપ્યું. આ રીતે શાસ્ત્રીય સંન્યાસ અને શાસ્ત્રાતીત સંન્યાસ—એમ બે પ્રકારનાં સંન્યાસનાં રૂપ બંધાયાં.

બ્રાહ્મણ સિવાયના બીજા ત્રણ વર્ગનો પણ આવો જ ઇતિહાસ છે. છેક પ્રાચીન સમયમાં વર્ણભેદ ન હતો, અને પરમાત્મસાક્ષાત્કાર માટે સર્વને સરખો હક્ક હતો. કાળે કરી છૂટનું પરિણામ એ આવ્યું કે પોતાનો અધિકાર વિચાર્યા વિના, પોતાના આત્માની ખરી યોગ્યતા અને ખરી ભૂખ વિચાર્યા વિના, જે તે માણસ સંન્યાસ લેવા માંડ્યો; અને દેશમાં કર્તવ્યપ્રમાદ અને આળસ વધવા માંડ્યાં. આ અનાચાર માટે મોટી જવાબદારી બૌદ્ધ ધર્મની છે. બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ અનાચાર સામે શાસ્ત્રો યોજ્યાં. તેઓએ સંન્યાસનો અધિકાર માત્ર બ્રાહ્મણને જ માટે રાખ્યો; ક્ષત્રિયોને માથે દેશરક્ષાની જવાબદારી મૂકી; વૈશ્યોને માથે વ્યાપારવાણિજ્યાદિકથી દેશધન વધારવાનું કર્તવ્ય નાંખ્યું; અને ઉપલા ત્રણ વર્ણની સેવામાં રહી એમના કર્તવ્યાચારમાં સાધનભૂત થવાનું કામ શૂદ્રને સોંપ્યું, સંન્યાસનો નિષેધ શૂદ્ર માટે ખાસ કરીને જોવામાં આવે છે, એનું કારણ એ છે કે ઘણે ભાગે ક્ષત્રિયને અને વૈશ્યને સંન્યાસાશ્રમમાં આકર્ષે એવું કાંઈ નથી— એકને યુદ્ધનો અને સત્તાનો રસ સંસારમાં રોકી રાખવામાં સમર્થ છે, બીજાને ધનનો લોભ કર્તવ્યપરાયણ કરે છે; શૂદ્રનો જ વર્ગ એવો છે કે જેને સ્વાભાવિક રીતે જ ભગવાં ધારણ કરી આળસુ પડી રહી માગી ખાવામાં આનંદ આવે*.

સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રવેશ કરનાર બ્રાહ્મણો માથે કેવી મોટી જવાબદારી છે એ સેંકડો અને હજારો વચનોથી શાસ્ત્રોએ દેખાડી છે. ભગવાં પહેરી, શિખા (ચોટલી), સૂત્ર (યજ્ઞોપવીત) અને સંધ્યાદિક કર્મનો ત્યાગ કરી, દંડ લઈ જગતમાં વિચરનાર કેવો હોવો જોઈએ એ જણાવતાં શાસ્ત્ર કહે છે કે માથા ઉપરની શિખા એ ખરી નથી, અગ્નિની શિખા (જ્વાળા) જેવી જ્ઞાનશિખા એ જ ખરી શિખા છે. તેમ જ, જેણે પરમાત્મારૂપી સૂત્ર ધારણ કર્યું છે, જે સૂત્રમાં અખિલ વિશ્વ મણકાની માફક પરોવાઈ રહેલું છે એ સૂત્રથી જેણે શરીર વીંટ્યું છે, એ જ ખરો સૂત્રવાન્, યજ્ઞોપવીત વાળો છે, અને એ જ ખરો યજ્વી એટલે યજ્ઞ કરનાર છે. અને જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેની 'સંધિ'માં થતી એકત્વબુદ્ધિ, એકત્વજ્ઞાન એ જ ખરી 'સંધ્યા'.

---

* કેટલાક વિદ્વાનો માને છે કે આશ્રમવ્યવસ્થા એ તો આદર્શ પરિસ્થિતિનું પ્રતિપાદન છે. વાસ્તવમાં દરેક વ્યક્તિ આ વ્યવસ્થાને અનુસરતી હોય એવું ક્યારેય નહીં બનતું હોય. વ્યક્તિના વલણ અને તેની વૃત્તિઓ પર ઘણો આધાર રહે એ ચોક્કસ. સંન્યાસનો ભાવ આવે તો સંન્યાસ ગમે ત્યારે લઈ શકાય; અને ન આવે તો ક્યારેય નહિ. ગૃહસ્થાશ્રમનું પણ મહત્ત્વ શાસ્ત્રોએ ખૂબ ગાયું છે.—સોલોમન

સંન્યાસાશ્રમ 'a bed of roses', 'ગુલાબની તળાઈ' નથી એ સૂચવવા માટે જ દંડ ધારણ કરવામાં આવે છે. જેણે જ્ઞાનદંડ ધારણ કર્યો છે તે એકદંડી; જેણે વાગ્દંડ, મનોદંડ અને કર્મદંડ રાખ્યા છે તે ત્રિદંડી. અર્થાત્ સાચો દંડ તે કાષ્ઠનો દંડ નહિ પણ આન્તર દંડ. કદાચિત્ ચિત્તવિક્ષેપે કરીને જ્ઞાનદંડની વિસ્મૃતિ થાય; તે ન થાય, એટલા માટે જ્ઞાનદંડનો સ્મારક કાષ્ઠદંડ ધારણ કરવામાં આવે છે. જ્ઞાનહીન રહી, માત્ર કાષ્ઠનો જ દંડ ધારણ કરનાર—જેનામાં તિતિક્ષા, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય, શમ આદિ ગુણો નથી, અને જે માત્ર ભીખ માગી ખાવી એટલું જ જાણે છે એ પાપી છે અને ઘોર નરકનો અધિકારી થાય છે. આ રીતે હિંદુ શાસ્ત્રમાં—બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ અને જૈન ત્રણે શાસ્ત્રમાં—યતિના ધર્મો બહુ વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવ્યા છે.

એક પ્રશ્ન થશે કે આ ચારે આશ્રમોના ધર્મો જાણીને શું? બ્રહ્મચર્યાવસ્થા જેમાં ગુરુકુલવાસાદિનો વિધિ છે; વાનપ્રસ્થાશ્રમ જેમાં સ્ત્રીસહવર્તમાન, ફળમૂલ ખાઈને અને વલ્કલ પહેરીને વનમાં રહેવાનું છે; અને સંન્યાસાશ્રમ જેમાં સર્વસ્વનો ત્યાગ કરી જીવન્મુક્તિ પ્રાપ્ત કરવાની છે—એ હાલના જમાનામાં શક્ય છે? શક્ય નથી, તો પ્રાચીન ચિત્રો જોઈ ખુશ થવું એથી શું ફળ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કે દેશકાળાનુસાર દરેક સંસ્થામાં ફેરફાર થાય છે, અને થવો જ જોઈએ; પણ એટલાથી આ આશ્રમ સંસ્થા કાલાતીત થઈ ગઈ છે, વર્તમાન જમાનામાં કેવળ નિરુપયોગી છે એમ માનવું બરાબર નથી. પ્રાચીન બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી, વર્તમાન સમયમાં બાળકોને કેમ કેળવવાં અને કેવા નિયમો પળાવવા એ સંબંધે બહુ ઉપયોગી ઉપદેશ મળે એમ છે. ગૃહસ્થાશ્રમ આજકાલ પાશવજીવન જેવો થઈ રહ્યો છે તેને બદલે એમાં પરાર્થતા અને ધાર્મિકતા લાવવા માટે પ્રાચીન ગૃહસ્થાશ્રમ નમૂનારૂપ છે. આજકાલ સ્ત્રીપુરુષ એમનું સમસ્ત જીવન વિષયોપભોગમાં અને દ્રવ્યોપાર્જનની ચિંતામાં વ્યતીત કરે છે, એથી લગ્નની અને જીવનની ભાવનાને હાનિ પહોંચે છે. લગ્નનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી, જીવનનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી—અને પશુના જેવું જીવન મરણ પર્યંત વહ્યું જાય છે. એ દોષ દૂર કરી સ્ત્રીપુરુષના સંબંધનું અને તે સાથે મનુષ્યજીવનનું પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ છે. અને એની પરાકાષ્ઠા સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રાપ્ત થાય છે. એ સર્વ આશ્રમને કાંઈક કાંઈક બાહ્ય ફેરફાર સાથે હાલના સમયમાં ફરી ઊભા કરવા અશક્ય નથી.

ચાર પુરુષાર્થ :— દરેક વિચારશીલ જનને એ પ્રશ્ન થયા વિના રહેતો નથી કે આ મનુષ્ય જીવનનો ઉદ્દેશ શો? મનુષ્યની વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ

તપાસીને હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રકારોએ એમાંથી ચાર ઉદ્દેશો શોધી કાઢ્યા છે જેને '**પુરુષાર્થ**' કહે છે. પુરુષાર્થ એટલે પુરુષે અર્થાત્ મનુષ્યે પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુઓ.

મનુષ્યજન્મનો ઉદ્દેશ તપાસવો અને એ ઉદ્દેશ સિદ્ધ કરવા માટે જીવનના શાસ્ત્રીય નિયમો યોજવા—એ કાર્યમાં આપણા પ્રાચીન મહર્ષિઓએ જેવાં અદ્ભુત બુદ્ધિ અને કૌશલ્ય દર્શાવ્યાં છે તેવાં ભાગ્યે જ કોઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં નજરે પડશે. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થા માટે અર્વાચીન દુનિયા આદર ધરાવતી નથી, પણ તેઓની આશ્રમવ્યવસ્થા અને પુરુષાર્થવ્યવસ્થા વિષે તો હજી પણ માન અને સંમતિ સિવાય બીજી દૃષ્ટિએ જોવાય તેમ નથી. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થામાં ઘણા સારા અંશો હતા, અને તે આજના જનસમાજમાં પણ, એક નહિ તો બીજે રૂપે પણ સ્વીકારવા પડે છે. પણ વસ્તુતઃ એ વર્ણવ્યવસ્થામાં કેવળ તેઓની આર્ષ દૃષ્ટિનો જ પ્રભાવ ન હતો, એટલે એના શૈથિલ્યથી તેઓની આર્ષ બુદ્ધિને કાંઈ પણ દૂષણ લાગતું નથી. વર્ણવ્યવસ્થા એ મનુષ્યશક્તિની નૈસર્ગિક વિવિધતાને સફલ રીતે વ્યવસ્થિત કરવાનો યત્ન માત્ર હતો, અને તે સમયની જરૂરિયાતમાંથી પણ એનું સ્વરૂપ કેટલેક અંશે ઘડાયેલું હતું. આમ હોવાથી એને પ્રકૃતિ અને કાલના સંયોગથી સ્વાભાવિક રીતે ઉત્પન્ન થયેલું ફલ માનીએ તો ખોટું નથી, અને આ જ કારણથી અન્ય દેશના પ્રાચીન વિદ્વાનો (દા. ત. પ્લેટો અને ઍરિસ્ટોટલ)ને પણ આવી કલ્પના સૂઝી હતી. પરંતુ જ્યારે પુરુષાર્થવ્યવસ્થા અને આશ્રમવ્યવસ્થા ઉપર આવીએ છીએ ત્યારે તો હિંદુસ્થાનના પ્રાચીન ઋષિઓની જ બુદ્ધિનો જ પ્રભાવ આપણે નીરખીએ છીએ. મનુષ્ય—જન્મનો ઉદ્દેશ શો ? એ વિષે અન્ય દેશના વિદ્વાનોએ વિચાર કર્યો નથી એમ નથી; કર્યો ન હોય તો આ અનન્યસાધારણતા એ જ એની નિરર્થકતાનો પૂરતો પુરાવો થઈ રહે. પણ વસ્તુતઃ આપણા ઋષિઓએ પુરુષાર્થના નિર્ણય સંબંધી જે ચિંતન કર્યું છે એમાં રહેલી વ્યાપકતા અને વિશેષે કરીને આ વિષયમાં કરેલા નિર્ણયોને વ્યવહારમાં મૂકવા તેઓએ રચેલી આશ્રમવ્યવસ્થા, એ તો અન્ય કોઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં મળવી મુશ્કેલ છે.

ઋષિઓએ નક્કી કરેલા પુરુષાર્થ ચાર છે — **ધર્મ**, **અર્થ**, **કામ** અને **મોક્ષ** — જેમાં ધર્મ અને મોક્ષને એકઠા ગણી 'ત્રિવર્ગ' પણ કહેવાય છે. મોક્ષને છોડી દઈ ત્રણને જ ગણાવવાનું કારણ એ પણ ખરું કે જનસમાજનો મોટો ભાગ ગૃહસ્થાશ્રમીઓનો અને તેથી ગૃહસ્થાશ્રમના મુખ્ય પુરુષાર્થ ધર્મ, અર્થ અને કામ એ ત્રણ જ. આ પુરુષાર્થોને ઉત્તમ મનુષ્યે જીવનમાં એકબીજાથી છૂટા પાડવાના નથી, સર્વેની યોગ્ય સંઘટના કરવાની છે—

જે સંઘટનાને અભાવે આપણું જીવન કદરૂપું અને ખોડીલું, અને તેમાં પણ જો ધર્મનું તત્ત્વ વિસારવામાં આવે તો નિરર્થક અને મૃતપ્રાય થઈ જાય છે. મહાકવિ કુમારદાસના 'જાનકીહરણ'માં વિશ્વામિત્ર રામ—લક્ષ્મણને લઈ જનક રાજાને ત્યાં જાય છે અને ત્યાં આરંભમાં ઋષિ રાજાને કેટલાક કુશલપ્રશ્ન પૂછે છે. તેમાં એક પ્રશ્ન એવી મતલબનો છે કે હે રાજા! યુવાવસ્થામાં તેં ધર્મ, અર્થ અને કામ **સરખી રીતે** સેવ્યા છે? અને હવે તું વૃદ્ધાવસ્થાએ પહોંચ્યો તો અર્થ અને કામ કરતાં **ધર્મ આગળ વધ્યો છે?** આ પ્રશ્નમાં વ્યવહાર અને પરમાર્થના સંબંધ પરત્વે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોના શા વિચાર હતા તે યથાર્થ રીતે દર્શાવાય છે.

(૧) '**ધર્મ**' એટલે શાસ્ત્રની અમુક અમુક કર્મ કરવાની આજ્ઞા. વર્ણાશ્રમ—ધર્મ એટલે ચાર વર્ણ અને ચાર આશ્રમના મનુષ્યોએ પાળવાના નિયમો. એ નિયમોથી જનસમાજનું ધારણ થાય છે, અર્થાત્ એ ટકી રહે છે—તેથી એ 'ધર્મ' (धृ, ધારણ કરવું ધાતુ ઉપરથી) કહેવાય એ યોગ્ય છે. ધર્મ એ મનુષ્યજીવનનો પ્રધાન ઉદ્દેશ યાને પરમ અર્થ (પ્રયોજન) હોઈ સર્વના અગ્રસ્થાને છે. પરંતુ એ ઉદ્દેશ પણ 'અર્થ' (દ્રવ્ય) અને 'કામ' (સુખ)ના યોગ્ય સંપાદન વિના સિદ્ધ થવો અશક્ય છે. 'અર્થ' (દ્રવ્ય)ના તિરસ્કારથી ધર્મ કેવું સ્વરૂપ લે છે એનું પ્રત્યક્ષ દષ્ટાંત આપણા આળસુ બાવાઓનાં ઝુંડ છે; અને 'કામ'(સુખ)ના ત્યાગથી વૈરાગ્યનો ભૂખર વા જીવનની વાડીને વેરાન કરી નાખશે તો પછી ધર્મરૂપી મીઠાં ફળ આપણે ક્યાં જોઈશું? અત્રે એ પણ સ્મરણમાં રાખવું કે આ 'ધર્મ' શબ્દના અર્થમાં નીતિ અને નીતિનું અધિષ્ઠાન (સાંકડા અર્થમાં) ધર્મ યાને ઈશ્વરનિષ્ઠા એ બન્નેનો સમાવેશ થાય છે. અને તેથી જેમ સામાન્ય રીતે 'અર્થ' અને 'કામ'થી વિહીન ખરી ઈશ્વરનિષ્ઠા અશક્ય છે, તેમ 'અર્થ' અને 'કામ' વિના નીતિ પણ અશક્ય છે. બિચારા દરિદ્ર માણસની નીતિ કેટલે સુધી પહોંચવાની? બહુ તો અભાવાત્મક કે હૃદયમાત્રની નીતિ એ આચરી શકે. પણ જ્યાં રોગ, ભૂખ વગેરેથી પીડાતાં પોતાનાં કુટુંબજનનાં કે મનુષ્યબંધુઓનાં સંકટો એ જોશે ત્યાં એનું હૃદય ચિરાશે. પણ એ સંકટો ટાળવાના ઇલાજો એ શી રીતે લઈ શકવાનો હતો? ત્યારે શું દરિદ્ર માણસને માટે નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરવાનો અવકાશ જ નથી? આનો ઉત્તર છે કે દરિદ્ર માણસ પણ ઉપદેશ વગેરેથી અર્થવાન—ધનિક—પાસે એના ધનનો ઉપયોગ કરાવી, ઇસ્પિતાલ, ધર્મશાળા વગેરે સ્થપાવી, પોતે બંધુજનનાં દુ:ખ ટાળે, અને આ રીતે પરોપકારમાં કારણ બની નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરે. પરંતુ આ કાર્ય જનસમાજમાં ધનિક પુરુષો હોય તો

જ બની શકે. માટે ધનનો તિરસ્કાર એ જનસમાજ માટે પુરુષાર્થ ન જ ગણાય. તેથી શાસ્ત્રે જનસમાજ માટે સામાન્ય નિયમો ઘડવામાં ધનને પુરુષાર્થ ગણ્યું છે તે યોગ્ય જ છે. વળી જેમ 'અર્થ' વિના નીતિ અશક્ય છે તેમ 'કામ' (વ્યાવહારિક સુખની ઇચ્છા) વિના પણ એ અશક્ય છે. નીતિ કેવળ વ્યાવહારિક સુખ અર્થે જ છે — પછી એ વ્યક્તિનું હો કે જનસમાજનું હો—એવી અધમ ઐહિકતા આપણા પૂર્વજોએ નીતિના પ્રયોજક હેતુમાં જો કે સ્વીકારી નથી; છતાં પણ તેઓનું સામાન્ય મનુષ્ય–સ્વભાવનું જ્ઞાન એટલું ઊંડું હતું કે સુખની ઇચ્છા મનુષ્યનો કેવો પ્રવર્તક હેતુ છે તે તેઓ ભૂલ્યા નહોતા. જનસંસ્કૃતિમાં સુખની ઇચ્છા કેવી પ્રબળ શક્તિ નીવડી છે એ ધ્યાનમાં રાખવાથી 'કામ'નો પુરુષાર્થરૂપે સ્વીકાર યોગ્ય જણાશે.

(૨) '**અર્થ**' એટલે દ્રવ્ય, પૈસો, જે આ દુનિયાના સુખનું એક સાધન છે, અને જેને મેળવવા પુષ્કળ મનુષ્યોની પ્રવૃત્તિ થયા કરે છે (ऋ જવું ધાતુ ઉપરથી). 'અર્થ'ને 'ધર્મ' અને 'કામ'થી વિખૂટો પાડતાં શાં પરિણામ આવે છે તે જોઈએ. અનીતિથી દ્રવ્ય સંપાદન કરવું, જગતમાં પ્રભુનો વાસ છે એ ભૂલી જઈ, રાત–દિવસ 'અર્થ' ના દાસ થઈ સોનાના ઉકરડા વધારવા—એ મનુષ્ય જન્મનો હેતુ કદી પણ હોઈ શકે નહિ. આજકાલ અઢળક ધન સંપાદન કરવાની જે તૃષ્ણા વધી છે અને એને પરિણામે ઘઉં, રૂ વગેરે મનુષ્યની સામાન્ય અગત્યના પદાર્થો એકહાથ કરી લઈ એના ભાવો ચઢાવી દઈ નફો ખાવાની જે રીત ચાલે છે એ કેવળ અધર્મ છે; અને જનસમાજનો આત્મા એ પાપને પોતામાંથી દૂર કરવા ડહાપણથી પ્રબળ યત્ન નહિ કરે તો જગતનું સુખ દિન પર દિન વધવાને બદલે પાયમાલી ઉપર આવી જશે. ધનિકો ધનિકતાનો ધર્મ સમજે છે ખરા; એનો પુરાવો એ છે કે આજકાલ આપણે સ્થળે સ્થળે પાઠશાળા, દવાખાનાં વગેરે દેશકલ્યાણને માર્ગે દાન થતાં જોઈએ છીએ. (અને એ સર્વે યશ, અને માન–મરતબો મેળવવા માટે જ થાય છે એવો અન્યાયી અને નાદાન વિચાર કરવાનું કારણ નથી). પરંતુ સામાન્ય પ્રજામાં ધનની તૃષ્ણા વધતી હોય એમ લાગે છે. તેથી એ તૃષ્ણા રૂપી રાક્ષસી આપણા આત્માને ખાઈ ન જાય એટલી સાવચેતી રાખીશું તો અનેક અનર્થો ઉત્પન્ન થતા અટકશે. ધર્મરૂપી અમૃત મૂળમાં રેડાતું રહેશે તો જ ધનની વેલ પણ ફાલશે અને એનાં ફળ મનુષ્ય ખાઈ શકે એવાં થશે.

'અર્થ'નો ધર્મ સાથે સંબંધ જેમ જરૂરનો છે તેમ 'કામ' સાથે પણ જરૂરનો છે. અર્થ સાથે જો 'કામ' (સુખ)ની ઇચ્છા જોડાયેલી હોતી નથી, તો

કંજૂસપણું ઉત્પન્ન થાય છે. સુખની ઇચ્છા વિના સોનાના ઢગલા એના માલિકને ભારરૂપ છે એટલું જ નહિ પણ સુખના વિનિમયમાં એ જ્યારે તવંગર પાસેથી ગરીબ પાસે જાય છે ત્યારે જ એની યોગ્ય વહેંચણી થઈ જનસમાજના સઘળા અવયવો સમાન સામર્થ્યવાળા બને છે. વળી જનસમાજનો સમગ્ર રીતે વિચાર કરીએ તો તો એમ પણ કહી શકાય કે સુખની ઇચ્છા વિના જનસમાજ ધનિક થતો જ નથી; કારણ કે સુખની ઇચ્છા એ ધનના સંવિભાગમાં તેમ જ ઉત્પાદનમાં પ્રબળ હેતુ છે. આ કારણથી, જો કે આપણે આપણી રહેણીકરણીમાં સ્થિતિને અનુસરતી સાદાઈ રાખીશું તથાપિ સુખ ભોગવવાની ઇચ્છા આપણા જીવનમાંથી તદ્દન હાંકી કાઢીશું નહિ. કેટલીકવાર જરા પણ સુખ ભોગવવા તરફ કોઇ સ્થળે ઇચ્છા જોવામાં આવે છે તો આપણે એને એશઆરામીનું ચિહ્ન ધારી ભડકી ઊઠીએ છીએ! અને જાણે આપણા દેશે તો પ્રાચીન સમયથી બાવા અને સંન્યાસી રહેવાનું વ્રત લીધું હોય એવી અજ્ઞાન સમજણ આપણે ધરાવીએ છીએ. પણ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મણાદિ અમુક વર્ગ માટે યોજાયેલાં વચનોને સર્વ દેશની વાસ્તવિક સ્થિતિનું વર્ણન માની લઈ પ્રાચીન ગ્રંથોમાં સુખોપભોગનાં જે અસંખ્ય ચિત્રો વાંચવામાં આવે છે એના ઉપર હડતાલ મારવી એ વાજબી નથી.

(૩) **'કામ'** એટલે ઇચ્છા, સુખની ઇચ્છા વૈષયિક સુખની ઇચ્છા, અથવા તો કામનાનો અર્થાત્ ઇચ્છાનો વિષય. મનુષ્યની સર્વ કામનાનો વિષય તે સુખનો ઉપભોગ છે. એ વિના અર્થ—દ્રવ્ય મેળવ્યા કરવું નકામું છે. તેમ, મનુષ્ય ધર્મ આચરે છે તેમાં પણ પરલોક ઉપરાંત આ લોકમાં પણ સુખી થવાની ઇચ્છા સ્પષ્ટ રહેલી છે. ઉપરના વિવેચનમાં કાંઈ ઉડાઉપણા અને એશઆરામના જીવનની હિમાયત નથી. 'કામ' એટલે કે સુખની ઇચ્છા સાથે હંમેશાં 'ધર્મ' જોડવો તથા 'અર્થ' જોડવો. ધર્મથી વિયુક્ત સુખની ઇચ્છા એ પુરુષાર્થ મનાવી ન જ જોઈએ; એવી સુખની ઇચ્છા વસ્તુતઃ દરેક વ્યક્તિના જીવનમાં પ્રવર્તક હોતી નથી એટલું જ નહિ (—ધર્મને વાસ્તે ઘણા મનુષ્યોએ પ્રાણ સુદ્ધાં અર્પ્યા છે—), પરંતુ જનસમાજે પણ ધર્મખાતર અસંખ્ય વિટંબણાઓ વેઠી છે. ધર્મખાતર પારસીઓએ પોતાનું વતન ત્યજ્યું, યાહુદી પ્રજા પૃથ્વી ઉપર ભટકતી થઈ ગઈ, અને હિંદુઓએ કેસરિયાં કર્યાં છે! મનુષ્ય શું કરે છે તે ઉપરથી શું કરવું જોઈએ, એનો નિર્ણય ફલિત થતો નથી એમ કહેવાય છે ખરું; પણ વિવિધ સ્થળનાં મનુષ્યો શુદ્ધ ભાવે જે કૃત્યો કરે છે તથા સારાં માને છે, તે મનુષ્યની નીતિ પરત્વે સામાન્ય સમજણ સૂચવે છે એમાં સંશય નથી. તથાપિ મનુષ્યે શું કરવું જોઈએ, અર્થાત્ મનુષ્યનું કર્તવ્ય શું છે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર માગીશું તો પણ એટલું સ્પષ્ટ જ છે

કે સુખની સાધના એ જ એનું કર્તવ્ય નથી. વ્યકિતમાં એ ઉદ્દેશ સ્વાર્થીપણા તરીકે નિષિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ જનસમાજમાં તો એ ભાવના અત્યંત હાનિકર નીવડી છે. ધર્મનું શૈથિલ્ય અને સુખની લાલસા એ દરેક પ્રજાના ઇતિહાસમાં પડતીનું ચિહ્ન જણાયું છે. પરંતુ એથી ઊલટી સ્થિતિ જંગલી પ્રજામાં પણ દેખાય છે, અને તેથી ઉપર વિવેચનમાં આપણે સુખની ઇચ્છાને પણ યોગ્ય અંશમાં અનુમોદી છે. પરંતુ આ બે સ્થિતિ વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય તો ધર્મ રહીને સુખ નાશ પામે એ સારું. પણ સુખ રહીને ધર્મ જાય એ ખોટું. 'धर्मादर्थश्च कामश्च' એ ઉકિતમાં પુષ્કળ સત્ય છે. એશઆરામથી દેશની કેવી પાયમાલી થાય છે એ સિદ્ધ કરવા માટે પુરાવો આપવો પડે એવું નથી—મોગલો અને મરાઠાના સમયના પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ સરખાવો.

જેમ 'ધર્મ' રહિત 'કામ' હાનિકારક છે, તેમ 'અર્થ' રહિત પણ હાનિકારક છે. પણ સુભાગ્યે અર્થરહિત કામ લાંબો વખત ચાલી શકતો જ નથી. નિર્ધન માણસ કેટલો વખત સુખ ભોગવે? જે ઉત્સવ આખા જન્મારાની કમાઈ એક દિવસમાં હરી જાય એ ખરેખર રીતે 'ઉત્સવ'ના નામને જરા પણ યોગ્ય નથી. 'ઉત્સવ' તે એનું નામ કે જે મંગલ પ્રસંગ આપણા જીવનમાં ઉલ્લાસ અર્પે, આપણા જીવનને ઊંચું અને નવું બનાવે. તે માટે એમ કહીએ છીએ કે જીવનમાં 'કામ' યાને સુખ પ્રાપ્ત કરવું હોય તો 'અર્થ'ના યોગક્ષેમના—એટલે કે પૈસો બચાવવા અને કમાવાના—માર્ગો યોજો; કરકસર કરો, કારણ કે કરકસર એ મોટો અને આવશ્યક ગુણ છે; પણ દ્રવ્યોત્પાદન ઉપર મુખ્ય લક્ષ રાખો, કારણ કે દ્રવ્યોત્પાદન એ વધારે મોટો અને તેજસ્વી ગુણ છે.

(૪) આ પ્રમાણે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ ધર્મ, અર્થ અને કામનો સમન્વય કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે. પણ કણસંઘરો તો કીડી પણ કરે છે, અને સુખની ઇચ્છા તો પ્રાણીમાત્રમાં સાધારણ છે; એટલે અર્થ અને કામ એ બે પુરુષાર્થો તો મનુષ્યમાં ખાસ કરીને છે એમ કહી શકાતું નથી. પરંતુ મનુષ્યનું જે મનુષ્યત્વ છે તે તો ધર્મમાં જ રહેલું છે, અને તેથી સર્વ પુરુષાર્થ મધ્યે ધર્મને અગ્ર સ્થાન ઘટે છે. આ કારણે જ ઉત્તરાવસ્થા પરમાર્થચિંતનમાં ગળાવી જોઈએ એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. એ ધ્યાનમાં રહે કે ધર્મ એ ઉત્તરાવસ્થામાં નવો આરંભવાનો પુરુષાર્થ નથી. એનું સેવન પૂર્વાવસ્થામાં જ થવું જોઈએ. એ થયું હશે તો ઉત્તરાવસ્થા ખાલી ખાલી અને કાર્યશૂન્ય નહિ લાગે—બલ્કે પૂર્વાવસ્થાનાના ત્રિવર્ગસેવનનો યોગ્ય પરિપાક એમાં થતો દેખાશે. ચોથો પુરુષાર્થ છે **મોક્ષ**, મોક્ષ એટલે બંધનમાંથી છૂટવું તે. અજ્ઞાન, દુ:ખ, પાપ એ સંસારનાં

કંજૂસપણું ઉત્પન્ન થાય છે. સુખની ઈચ્છા વિના સોનાના ઢગલા એના માલિકને ભારરૂપ છે એટલું જ નહિ પણ સુખના વિનિમયમાં એ જ્યારે તવંગર પાસેથી ગરીબ પાસે જાય છે ત્યારે જ એની યોગ્ય વહેંચણી થઈ જનસમાજના સઘળા અવયવો સમાન સામર્થ્યવાળા બને છે. વળી જનસમાજનો સમગ્ર રીતે વિચાર કરીએ તો તો એમ પણ કહી શકાય કે સુખની ઈચ્છા વિના જનસમાજ ધનિક થતો જ નથી; કારણ કે સુખની ઈચ્છા એ ધનના સંવિભાગમાં તેમ જ ઉત્પાદનમાં પ્રબળ હેતુ છે. આ કારણથી, જો કે આપણે આપણી રહેણીકરણીમાં સ્થિતિને અનુસરતી સાદાઈ રાખીશું તથાપિ સુખ ભોગવવાની ઈચ્છા આપણા જીવનમાંથી તદ્દન હાંકી કાઢીશું નહિ. કેટલીકવાર જરા પણ સુખ ભોગવવા તરફ કોઇ સ્થળે ઈચ્છા જોવામાં આવે છે તો આપણે એને એશઆરામીનું ચિહ્ન ધારી ભડકી ઊઠીએ છીએ! અને જાણે આપણા દેશે તો પ્રાચીન સમયથી બાવા અને સંન્યાસી રહેવાનું વ્રત લીધું હોય એવી અજ્ઞાન સમજણ આપણે ધરાવીએ છીએ. પણ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મણાદિ અમુક વર્ગ માટે યોજાયેલાં વચનોને સર્વ દેશની વાસ્તવિક સ્થિતિનું વર્ણન માની લઈ પ્રાચીન ગ્રંથોમાં સુખોપભોગનાં જે અસંખ્ય ચિત્રો વાંચવામાં આવે છે એના ઉપર હડતાલ મારવી એ વાજબી નથી.

(૩) **'કામ'** એટલે ઈચ્છા, સુખની ઈચ્છા વૈષયિક સુખની ઈચ્છા, અથવા તો કામનાનો અર્થાત્ ઈચ્છાનો વિષય. મનુષ્યની સર્વ કામનાનો વિષય તે સુખનો ઉપભોગ છે. એ વિના અર્થ—દ્રવ્ય મેળવ્યા કરવું નકામું છે. તેમ, મનુષ્ય ધર્મ આચરે છે તેમાં પણ પરલોક ઉપરાંત આ લોકમાં પણ સુખી થવાની ઈચ્છા સ્પષ્ટ રહેલી છે. ઉપરના વિવેચનમાં કાંઈ ઉડાઉપણા અને એશઆરામના જીવનની હિમાયત નથી. 'કામ' એટલે કે સુખની ઈચ્છા સાથે હંમેશાં 'ધર્મ' જોડવો તથા 'અર્થ' જોડવો. ધર્મથી વિયુકત સુખની ઈચ્છા એ પુરુષાર્થ મનાવી ન જ જોઈએ; એવી સુખની ઈચ્છા વસ્તુતઃ દરેક વ્યકિતના જીવનમાં પ્રવર્તક હોતી નથી એટલું જ નહિ (—ધર્મને વાસ્તે ઘણા મનુષ્યોએ પ્રાણ સુદ્ધાં અર્પ્યા છે—), પરંતુ જનસમાજે પણ ધર્મખાતર અસંખ્ય વિટંબણાઓ વેઠી છે. ધર્મખાતર પારસીઓએ પોતાનું વતન ત્યજ્યું, યાહુદી પ્રજા પૃથ્વી ઉપર ભટકતી થઈ ગઈ, અને હિંદુઓએ કેસરિયાં કર્યાં છે! મનુષ્ય શું કરે છે તે ઉપરથી શું કરવું જોઈએ, એનો નિર્ણય ફલિત થતો નથી એમ કહેવાય છે ખરું; પણ વિવિધ સ્થળનાં મનુષ્યો શુદ્ધ ભાવે જે કૃત્યો કરે છે તથા સારાં માને છે, તે મનુષ્યની નીતિ પરત્વે સામાન્ય સમજણ સૂચવે છે એમાં સંશય નથી. તથાપિ મનુષ્યે શું કરવું જોઈએ, અર્થાત્ મનુષ્યનું કર્તવ્ય શું છે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર માગીશું તો પણ એટલું સ્પષ્ટ જ છે

કે સુખની સાધના એ જ એનું કર્તવ્ય નથી. વ્યક્તિમાં એ ઉદ્દેશ સ્વાર્થીપણા તરીકે નિષિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ જનસમાજમાં તો એ ભાવના અત્યંત હાનિકર નીવડી છે. ધર્મનું શૈથિલ્ય અને સુખની લાલસા એ દરેક પ્રજાના ઇતિહાસમાં પડતીનું ચિહ્ન જણાયું છે. પરંતુ એથી ઊલટી સ્થિતિ જંગલી પ્રજામાં પણ દેખાય છે, અને તેથી ઉપર વિવેચનમાં આપણે સુખની ઇચ્છાને પણ યોગ્ય અંશમાં અનુમોદી છે. પરંતુ આ બે સ્થિતિ વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય તો ધર્મ રહીને સુખ નાશ પામે એ સારું. પણ સુખ રહીને ધર્મ જાય એ ખોટું. 'धर्मादर्थश्च कामश्च' એ ઉક્તિમાં પુષ્કળ સત્ય છે. એશઆરામથી દેશની કેવી પાયમાલી થાય છે એ સિદ્ધ કરવા માટે પુરાવો આપવો પડે એવું નથી—મોગલો અને મરાઠાના સમયના પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ સરખાવો.

જેમ 'ધર્મ' રહિત 'કામ' હાનિકારક છે, તેમ 'અર્થ' રહિત પણ હાનિકારક છે. પણ સુભાગ્યે અર્થરહિત કામ લાંબો વખત ચાલી શકતો જ નથી. નિર્ધન માણસ કેટલો વખત સુખ ભોગવે? જે ઉત્સવ આખા જન્મારાની કમાઈ એક દિવસમાં હરી જાય એ ખરેખર રીતે 'ઉત્સવ'ના નામને જરા પણ યોગ્ય નથી. 'ઉત્સવ' તે એનું નામ કે જે મંગલ પ્રસંગ આપણા જીવનમાં ઉલ્લાસ અર્પે, આપણા જીવનને ઊંચું અને નવું બનાવે. તે માટે એમ કહીએ છીએ કે જીવનમાં 'કામ' યાને સુખ પ્રાપ્ત કરવું હોય તો 'અર્થ'ના યોગક્ષેમના—એટલે કે પૈસો બચાવવા અને કમાવાના—માર્ગો યોજો; કરકસર કરો, કારણ કે કરકસર એ મોટો અને આવશ્યક ગુણ છે; પણ દ્રવ્યોત્પાદન ઉપર મુખ્ય લક્ષ રાખો, કારણ કે દ્રવ્યોત્પાદન એ વધારે મોટો અને તેજસ્વી ગુણ છે.

(૪) આ પ્રમાણે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ ધર્મ, અર્થ અને કામનો સમન્વય કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે. પણ કણસંઘરો તો કીડી પણ કરે છે, અને સુખની ઇચ્છા તો પ્રાણીમાત્રમાં સાધારણ છે; એટલે અર્થ અને કામ એ બે પુરુષાર્થો તો મનુષ્યમાં ખાસ કરીને છે એમ કહી શકાતું નથી. પરંતુ મનુષ્યનું જે મનુષ્યત્વ છે તે તો ધર્મમાં જ રહેલું છે, અને તેથી સર્વ પુરુષાર્થ મધ્યે ધર્મને અગ્ર સ્થાન ઘટે છે. આ કારણે જ ઉત્તરાવસ્થા પરમાર્થચિંતનમાં ગળાવી જોઈએ એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. એ ધ્યાનમાં રહે કે ધર્મ એ ઉત્તરાવસ્થામાં નવો આરંભવાનો પુરુષાર્થ નથી. એનું સેવન પૂર્વાવસ્થામાં જ થવું જોઈએ. એ થયું હશે તો ઉત્તરાવસ્થા ખાલી ખાલી અને કાર્યશૂન્ય નહિ લાગે—બલ્કે પૂર્વાવસ્થાનાના ત્રિવર્ગસેવનનો યોગ્ય પરિપાક એમાં થતો દેખાશે. ચોથો પુરુષાર્થ છે **મોક્ષ**, મોક્ષ એટલે બંધનમાંથી છૂટવું તે. અજ્ઞાન, દુઃખ, પાપ એ સંસારનાં

બંધન છે, અને એમાંથી છૂટવું તે મોક્ષ—સર્વ પુરુષાર્થમાં શ્રેષ્ઠ છે. અર્થ અને કામ કરતાં એ ઉચ્ચતર પુરુષાર્થ છે એટલું જ નહિ, પણ વર્ણાશ્રમ ધર્મ પાળવા તે પણ પરિણામે આ અજ્ઞાન અને દુઃખથી ભરેલા સંસારથી છૂટવા માટે છે એમ મોક્ષવાદનો સિદ્ધાન્ત છે. જેમ વિચાર વિકસતો ગયો તેમ મોક્ષના સ્વરૂપ પ્રમાણે એના પાંચ ભેદ કલ્પ્યા છે (i) સાલોક્ય, (ii) સારૂપ્ય, (iii) સાષ્ટ્ર્ય (iv) સાયુજ્ય અને (v) કૈવલ્ય—પરમાત્માના લોકને પામવું, એના જેવા રૂપના થવું, એની સમાન શકિત વા ગુણવાળા થવું, એની જોડે મળી જવું, સર્વ ઉપાધિથી અને પ્રકૃતિના સંસર્ગથી મુકત થઈ સ્વસ્વરૂપમાં વિરમવું તે.

મોક્ષરૂપ મહાપુરુષાર્થ જે પ્રથમ ધર્મમાં અન્તર્ભૂત હતો તે જેમ જેમ દર્શનશાસ્ત્રોનો વિકાસ થતો ગયો અને ધર્મભાવના વધારે ઉચ્ચ અને સૂક્ષ્મ બનતી ગઈ તેમ તેમ તે ધર્મમાંથી બહાર નીકળવા લાગ્યો; પણ તે, જેમ કાચબો પોતાની ઢાલમાંથી ડોકું આગળ કાઢે છે તેમ—અર્થાત્ એ ધર્મ સાથે આન્તર અને જીવન્ત સંબંધથી જોડાયેલો પુરુષાર્થ છે, ધર્મના અન્તરમાં રહી બહાર વિકસતો પુરુષાર્થ છે, ધર્મનો નિષેધક પુરુષાર્થ નથી; અને તેથી શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન કહે છે કે ‘यं संन्यास-मिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव’, અર્થાત્ યોગ અને સંન્યાસ યાને ધર્મ અને મોક્ષ તે એક જ છે. બેમાં ફેર હોય તો તે એટલો જ છે કે એક તે બીજાની પરિપાકવાવસ્થા છે, અને તેથી શ્રીકૃષ્ણ અન્યત્ર જરા ફેરફાર કરીને કહે છે કે ‘आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते । योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥’ અર્થાત્ યોગે ચઢતાં સુધી કર્મ (ધર્મ) અને ચઢી રહ્યા પછી શમ (સંન્યાસ—મોક્ષ). પણ બીજી અવસ્થાના ખરા અધિકારી થોડા હોય છે—અને તેથી જનસમાજના પુરુષાર્થની ગણનામાં ધર્મ અને મોક્ષને એકઠા કરી ‘ત્રિવર્ગ’માં સર્વનો સમાવેશ કર્યો છે એ યોગ્ય છે.

<u>કર્મ અને પુનર્જન્મ</u> :— ચાર વર્ણ અને ચાર આશ્રમ ઉપર દષ્ટિ નાખતાં, મનુષ્યના સ્વભાવનું, સામર્થ્યનું, રુચિનું, આ સંસારમાં ભોગવવાના ભોગનું, તેમજ એની પાર જવાના સાધનનું, ઈત્યાદિ અનેકવિધ વૈચિત્ર્ય સ્પષ્ટ પ્રતીત થાય છે. કોઈ સ્વભાવે શાન્ત તો કોઈ ઉગ્ર, કોઈ સદાચારી તો કોઈ દુરાચારી, કોઈ બુદ્ધિમાન તો કોઈ જડ, કોઈ ધનપરાયણ તો કોઈ ઈશ્વરપરાયણ, કોઈ રાગી તો કોઈ ત્યાગી, કોઈ સુખી તો કોઈ દુઃખી, કોઈ ચિરાયુ તો કોઈ અલ્પાયુ, કોઈ સ્વામી તો કોઈ સેવક —એમ અનેક કોટિનું, તેમ જ દરેક કોટિમાં વળી વત્તાઓછા પ્રમાણનું વૈચિત્ર્ય આ સંસારમાં ચારે તરફ વિસ્તરેલું

છે. એ ઉપર વિચાર કરતાં કોઈ પણ વિચારશીલ મનને પ્રશ્ન થયા વિના રહેતો નથી કે આ સઘળું વૈચિત્ર્ય શાથી? પ્રભુએ પોતાની સ્વતંત્ર ઇચ્છાએ કરી એને ગમ્યું તેમ આ વૈચિત્ર્ય ઉત્પન્ન કર્યું છે એમ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત નથી. આ વૈચિત્ર્ય—જે વૈષમ્યરૂપ છે, અને જેમાં નિર્ઘૃણતા પણ ઘણી પ્રતીત થાય છે—એ પરમન્યાયી અને દયાસાગર ઈશ્વરે ઉત્પન્ન કર્યું હોય એ સંભવતું નથી. મનુષ્યની કસોટી કરવા, અશુદ્ધમાંથી એને શુદ્ધ બનાવવા ઈશ્વરે એ રચ્યું છે એમ પણ કહેવાતું નથી—કારણ કે સૌની કસોટી સરખી થતી નથી, અને એ કસોટીમાંથી પાર ઊતરવાનું સૌનું સામર્થ્ય પણ સરખું દેખાતું નથી. આ વૈચિત્ર્ય ઈશ્વરે ઉત્પન્ન કર્યું છે એમ નહિ પણ એની મેળે અકસ્માત્ થયું એમ એક બીજી કલ્પના કરવા જઈએ, પણ તે મનુષ્યબુદ્ધિમાં વ્યાપેલા કાર્યકારણભાવના મહાસ્વીકારથી વિરુદ્ધ હોઈ અગ્રાહ્ય છે. ખરો ખુલાસો એક જ છે અને તે એ કે એ વૈચિત્ર્યનું બીજ મનુષ્યના પોતામાં જ—એના કર્મમાં—રહેલું છે. વાવ્યા વિના લણાય નહિ, અને જેવું વાવીએ તેવું લણીએ એ ન્યાયે કર્મ એ જ આ સંસારના સઘળા ભેદનું કારણ છે. આમ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રનો દૃઢ સિદ્ધાંત છે.

<u>બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌માં</u> આર્તભાગ નામે એક ઋષિ યાજ્ઞવલ્ક્ય મુનિને પૂછે છે કે માણસ મરી જાય છે અને એનાં ભૌતિક તત્ત્વો, અગ્નિ—વાયુ વગેરે મહાભૂતોમાં ભળી જાય છે ત્યારે એ પોતે ક્યાં રહે છે? પછી આર્તભાગ અને યાજ્ઞવલ્ક્ય બન્ને એકાંતમાં જઈ કર્મ વિષે વિચાર કરે છે. પુણ્ય કર્મથી પુણ્યવાન (સારો) થાય છે, અને પાપ કર્મથી પાપી થાય છે. અન્યત્ર પણ કહ્યું છે કે જેવો માણસનો 'ક્રતુ' (કૃતિ—પ્રયત્ન—સંકલ્પ) તેવો તે. આ રીતે હિંદુ ધર્મમાં કર્મના મહાનિયમ વડે સંસારના વૈષમ્યનો—જુદા જુદા સ્વભાવનો, ઉચ્ચ નીચ જન્મનો, ઓછાંવત્તાં સુખદુઃખ વગેરેનો—ખુલાસો કરવામાં આવે છે.

'કર્મ'નો અર્થ અકારણ અને આંધળી ભાગ્યની રેખા એવો થતો નથી. 'કર્મ'નો અર્થ કરેલું કામ (કૃ ધાતુ ઉપરથી) છે, અને એના સિદ્ધાન્તનો ઉદ્દેશ નીતિની જવાબદારી કાઢી નાખવાનો કે માણસને હાથપગ જોડી બેસાડી મૂકવાનો નથી; ઊલટું, એ જવાબદારી મજબૂત કરવાનું તથા વાવ્યા સિવાય લણાશે નહિ એમ બતાવી માણસને ઉદ્યોગમાં પ્રેરવાનું એનું તાત્પર્ય છે, તે એટલે સુધી કે અત્યારે આપણે જે જે કર્મો કરીએ છીએ તે ભવિષ્યમાં એનાં યોગ્ય ફળ ઉત્પન્ન કરશે જ, એટલું જ નહિ, પણ અત્યારે આપણે જે જે કર્મો કરીએ છીએ તે પૂર્વે કરેલાં કર્મનું જ ફળ છે—અર્થાત્ મનુષ્યે પોતાનું જે કાંઈ શ્રેય કરવાનું છે તે કર્મના સિદ્ધાન્તમાં પ્રકટ થતા કાર્યકારણભાવના મહાનિયમ

અનુસરીને કરવાનું છે, અને એ નિયમને અનુસરીને એ શ્રેય કરવાનું મનુષ્યને પૂર્ણ સામર્થ્ય છે એમ શાસ્ત્રનું તાત્પર્ય છે.

આગળ જતાં શાસ્ત્રકારોએ કર્મના ત્રણ ભેદ પાડયા છે— સંચિત, પ્રારબ્ધ અને ક્રિયમાણ. 'સંચિત' એટલે પૂર્વ જન્મનાં અસંખ્ય કર્મનો સંઘરો (सम् + चि ધાતુ ઉપરથી); 'પ્રારબ્ધ'તે એ સંઘરામાંથી જેટલો ભાગ આ જન્મમાં ભોગવવા માટે શરૂ કરેલો તે; અને 'ક્રિયમાણ' એટલે આ જન્મમાં કરાતાં નવાં કર્મ.

કર્મ સાથે પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત જોડાયેલો છે, તે એવી રીતે કે પુનર્જન્મ ન માનીએ તો 'કૃતહાનિ' અને 'અકૃતાભ્યાગમ'નો પ્રસંગ આવે; અર્થાત્ અત્યારે કરેલાં કર્મ નિષ્ફળ જાય, અને વગર કર્મ કર્યે અકસ્માત્, અકારણ, આ વર્તમાન સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઈ છે એમ માનવું પડે. માટે અત્યારનાં કર્મને ફળવા માટે ભવિષ્યનો જન્મ, અને વર્તમાન સ્થિતિનો ખુલાસો કરવા માટે ભૂતકાળમાં જન્મ માનવા જ જોઈએ એમ હિંદુ ધર્મશાસ્ત્રકારો કહે છે.

આમ માનતાં અનવસ્થાદોષ પ્રાપ્ત થાય—અર્થાત્ આ જન્મનો ખુલાસો કરવા માટે ગયો જન્મ, ગયા જન્મનો ખુલાસો કરવા માટે એની પહેલાંનો જન્મ, એને માટે એની પહેલાંનો જન્મ એમ પરંપરા ચાલી જ જાય અને એનો છેડો કોઈ ઠેકાણે ન આવે—એમ કદાચ કોઈ વાંધો લેશે. એનો ઉત્તર કે એ પરંપરા અનાદિ હોઈ એનો છેડો ન જ આવવો જોઈએ. એ જન્મ પરંપરા અમુક કાળે ઉત્પન્ન થઈ એમ માનતાં પ્રશ્ન ઊભો થાય છે કે અમુક જ કાળે એ કેમ ઉત્પન્ન થઈ અને તે પહેલાંનો કાળ ખાલી કેમ પડી રહ્યો? અમુક કાળથી એનો આરંભ માનતાં પ્રથમ જન્મ આકસ્મિક ઠરે—જે કાર્યકારણના મહા-સિદ્ધાન્તથી ઊલટું છે. અર્થાત્ જન્મપરંપરામાં જે અનવસ્થા દેખાડવામાં આવે છે એ ત્યજવા યોગ્ય દૂષણ નથી પણ આવશ્યક ભૂષણ છે. આ વિશ્વના પદાર્થોમાં જે કાર્યકારણભાવ દેખાય છે તેમાં પણ આ પદાર્થ તે એના પહેલાંના પદાર્થમાંથી ઉત્પન્ન થયો છે અને તે એના પહેલાંના પદાર્થમાંથી ઇત્યાદિ એમ કહીને આપણે સંતોષ માનવો પડે છે, પણ એ કારણ–પરંપરાનો પાર પામી શકાતો નથી. પરંતુ તેટલા ઉપરથી આ પદાર્થ અકારણ ઉત્પન્ન થયો છે એમ માનવું યોગ્ય ગણાતું નથી. તે જ પ્રમાણે આ જન્મોની પરંપરામાં પણ સમજવું.

આ સિદ્ધાન્ત હિંદુ ધર્મમાં એવો સર્વમાન્ય થયો છે કે જૈન અને બૌદ્ધ પંથોએ વૈદિક (બ્રાહ્મણ) ધર્મના બીજા ઘણા સિદ્ધાન્ત છોડી દીધા, પરંતુ તેઓ પણ આ સિદ્ધાન્તને વળગી રહ્યા.

કર્મનાં ફળ બધાં આ લોકમાં કે પરલોકમાં જ ભોગવવાનાં હોતાં નથી. કર્યાં કર્મ માટે પરલોક—સ્વર્ગ, નરક—માં સુખદુ:ખ ભોગવીને જીવ આ લોકમાં ફરી જન્મે છે અને એ જન્મ એ પોતાની વાસના પ્રમાણે અને યોગ્યતા પ્રમાણે પામે છે. [આ જન્મનાં કર્મોનું ફળ એના પછીના જ જન્મમાં મળે એવું નથી. કર્મ નશ્વર હોઈ નાશ પામે છે, પણ અપૂર્વ કે અદષ્ટ નામની શકિત (–કેટલાક પ્રમાણે આત્માનો ગુણ—) ઉત્પન્ન કરતું જાય છે અને તે પોતાના સામાર્થ્ય પ્રમાણે પરિપકવ થતાં કોઈ સમયે ફળ આપે છે; પણ પ્રારબ્ધરૂપ બની ફળ આપે છે એ ચોક્કસ — સિવાય કે પરમ જ્ઞાનથી તે બળી જાય.] જે જીવની વાસના ક્ષય પામી ગઈ છે તેને પુનર્જન્મ રહેતો નથી.

જીવની ત્રણ ગતિઓ છે: આ લોકમાં પુનર્જન્મ, પરલોકમાં સ્વર્ગ—નરક, અને ઉભય લોકથી પર એવી જે મુકિત. જેઓ પરમાત્માની ઉત્તમ ભકિત કરીને, તૃષ્ણાનો છેદ કરીને અને જ્ઞાન સંપાદન કરીને, મોક્ષ મેળવતા નથી, તેઓ પોતાનાં સારાંખોટાં કર્મોના પરિણામે સ્વર્ગનરક પામે છે; અને કર્મના પ્રમાણમાં એ સ્વર્ગ—નરકની સ્થિતિ ભોગવી ફરી આ સંસારમાં અવતરે છે, અને એ રીતે જન્મ—મરણની અને સુખદુઃખની ઘટમાળ ફર્યા કરે છે.

પ્રકરણ ૫

રામાયણ અને મહાભારત

પંચમહાયજ્ઞ, ઉપનયનાદિ સંસ્કાર, વર્ણ અને આશ્રમની વ્યવસ્થા, કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત અને ચતુર્વિધ પુરુષાર્થ વિચાર—એને પ્રાચીન હિંદુ ધર્મના પંચપ્રાણ કહીએ તો ચાલે. સૂત્ર અને ધર્મશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં આનું પુષ્કળ નિરૂપણ છે; પણ આ પંચપ્રાણથી ચેતન બનેલો હિંદુધર્મનો દેહ કેવો દેખાતો હતો તથા એનું ચલનવલન કેવું હતું—ઇત્યાદિ વસ્તુનું નેત્ર આગળ ચિત્ર ખડું કરવું હોય તો તે સમયના બે મહાન ગ્રંથો—રામાયણ અને મહાભારત—વાંચવા જોઈએ. સૌને જાણીતું છે કે રામાયણમાં સૂર્યવંશી રામની કથા છે; અને મહાભારતમાં ચંદ્રવંશી ભરતકુળમાં જન્મેલા પાંડવ કૌરવનો ઇતિહાસ છે. એમાં પ્રાચીન હિંદુ ધર્મના ચિત્ર ઉપરાંત મુખ્ય ધાર્મિક ઉપદેશ શો છે એ સંક્ષેપમાં જોઈએ.

રામાયણમાં ગૃહધર્મ અને રાજધર્મનો ઉત્તમ ઉપદેશ છે. ઘરમાં સૌ કુટુંબીઓએ પરસ્પર કેવા સ્નેહથી વર્તવું જોઈએ એ જુદા જુદા દાખલા લઈને બતાવ્યું છે. પિતાના વચન ખાતર પુત્ર રામે વનવાસ સ્વીકાર્યો. પત્નીએ પતિના સુખે સુખી અને દુ:ખે દુ:ખી થવું જોઈએ; તેથી સીતાજી રામ સાથે વનવાસમાં ગયાં. રામના ભાઈ લક્ષ્મણે વનમાં તેમ જ રાવણ સામે યુદ્ધમાં રામની સેવા કરી; બીજા ભાઈ ભરતે મોટાભાઈનો હક વિચારી, સામી આવતી લક્ષ્મીને ઠોકર મારી, નાના ભાઈ તરીકે પોતાની ફરજ હતી તે જ બજાવી. રામ અધર્મને ઉત્તેજન આપે છે એવી એક દુષ્ટ પ્રજાજનને શંકા થઈ, એ શંકાને પણ અવકાશ રહેવો ન જોઈએ તેટલા માટે રામે ઉગ્ર રાજધર્મ પાળી સીતાનો ત્યાગ કર્યો. છતાં પતિ તરીકે એમને એના ઉપર અવિચળ પ્રેમ હતો, એ અશ્વમેધ યજ્ઞ વખતે ફરી ન પરણતાં, સીતાજીની સોનાની મૂર્તિ પાસે રાખીને પોતે ચલાવી લીધું એટલાથી જણાઈ આવ્યું. રામની પિતૃભકિત અને રાજધર્મ, એમનાં કર્તવ્યનિષ્ઠા અને એકપત્નીવ્રત હિંદુ ધર્મના ઇતિહાસમાંથી કદી ભુલાવાનાં નથી.

મહાભારત જૂદી જ ઢબનો ગ્રંથ છે. એમાં રામાયણ કરતાં કુટુંબજાળ વિશેષ છે, અને કુટુંબીઓ સ્વાર્થને માટે કેવા અન્યાય કરે છે, કલહમાં ઊતરે છે, ઇત્યાદિ ઘરસંસારની કાળી બાજુ પૂરેપૂરી બતાવી છે. તે જ સાથે એની ઊજળી બાજુ પણ બતાવવી બાકી રાખી નથી. જુદા જુદા સ્વભાવના ભાઈઓ પણ સંપથી કેવા એકત્ર રહી શકે, અને પાસેનાં બીજાં સગાંસંબંધીઓ સાથે કેવો સ્નેહભર્યો સંબંધ રાખી શકે તે પાંડવોના માંહોમાંહેના અને કૃષ્ણ સાથેના સંબંધમાં બતાવ્યું છે. પણ તે ઉપરાંત આ ગ્રંથની મોટી ખૂબી એ છે કે દરેક મનુષ્યમાં ગુણ અને દોષ કેવા ભળેલા હોય છે, અને તેથી મનુષ્યસ્વભાવના કેવા જુદા જુદા નમૂનાઓ બને છે, એ એમાં બહુ રસિક અને અદ્‌ભુત રીતે બતાવ્યું છે, અને આખી વાર્તામાંથી એ સાર કાઢી આપ્યો છે કે જ્યાં ધર્મ ત્યાં જ જય.

પણ આ મુખ્ય વાર્તા ઉપરાંત, મહાભારતમાં બીજી અસંખ્ય વાર્તાઓ પ્રસંગે પ્રસંગે આવે છે. યુધિષ્ઠિર વગેરે પાંડવો દેશવટો ભોગવી વનમાં ફરે છે, ત્યાં એમને અનેક ઋષિઓ અને જ્ઞાનીઓ સાથે મેળાપ થાય છે, અને એમના મુખેથી તેઓ અનેક રાજાઓનાં અને સ્ત્રીપુરુષોનાં સુખ:દુખનાં ચરિત્રો સાંભળે છે અને વિવિધ વિષયો ઉપર ઉપદેશ પામે છે. આ સિવાય મહાભારતમાં બીજે ઘણે પ્રસંગે ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઉપદેશો આવ્યા કરે છે. શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને જે ઉપદેશ કર્યો છે તે મહાભારતનું પ્રકરણ છે. વળી ભીષ્મ પિતામહ ઘવાઈને બાણશય્યા ઉપર પડયા પડયા સૌ શ્રોતાજનોને રાજધર્મ, સ્ત્રીધર્મ, મોક્ષધર્મ વગેરે વિષયો ઉપર બહુ અમૂલ્ય ઉપદેશ આપે છે. મહાભારતમાં ધર્મ સંબંધી એટલું બધું જ્ઞાન ભર્યું છે કે હિંદુ ધર્મનું બીજું કોઈ પુસ્તક વાંચી ન શકો અને મહાભારત વાંચો તો તે બસ થાય. યોગ્ય અભિમાનથી કહેવાયું છે કે 'જે આમાં છે તે જ બીજે છે, અને જે આમાં નથી તે બીજે કોઈ ઠેકાણે નથી.'

અત્યારે જે રૂપનાં અને કદનાં રામાયણ અને મહાભારત એ બે પુસ્તકો જોવામાં આવે છે તેવાં તે મૂળમાં ન હતાં. પણ એ રચવાનો આરંભ સૂત્રકાળની શરૂઆતમાં જ થઈ ચૂક્યો હતો અને એના અંતભાગ સુધીમાં તો એ લખાઈ ગયાં હતાં એમ કહીએ તો ચાલે. રામાયણમાં કેટલાક સર્ગ અને સર્ગના ભાગ બાકીના ગ્રંથ જેટલા જૂના નથી. મહાભારતની તો નવી નવી આવૃત્તિઓ થયેલી એ ગ્રંથમાં જ સ્પષ્ટ જણાવી છે. એમાં કહ્યું છે કે મૂળ ભારત વ્યાસે એમના શિષ્ય વૈશંપાયન વગેરેને કહેલું, તે વૈશંપાયને જનમેજયને કહ્યું; અને તે સૌતિ

(સૂતપુત્ર) શૌનકાદિ મુનિઓને કહી સંભળાવે છે. હવે આવડું પુસ્તક એક જણ જેવું સાંભળે તેવું જ અક્ષરશઃ બીજાને સંભળાવે એ અશક્ય છે—એટલે ભારતનાં ત્રણ સ્વરૂપ આમાં ચોખ્ખાં જણાઈ આવે છેઃ પહેલું વ્યાસનું ભારત, બીજું વૈશંપાયનનું ભારત, અને ત્રીજું સૌતિનું ભારત. વળી આ ઉપરાંત સંજયે કરેલું યુદ્ધનું વર્ણન, અને 'સૌતિ શૌનકાદિને કહે છે' એમ જણાવનાર ગ્રંથકારની કૃતિ—એ બે ધ્યાનમાં લઈએ તો બધી મળીને પાંચ કૃતિ થાય.

શ્રી ચિંતામણ વૈદ્ય—જેમણે રામાયણ, મહાભારત અને તે સમયના હિંદુસ્થાન સંબંધી ત્રણ સારાં અભ્યાસ અને વિવેચનભર્યાં પુસ્તકો રચ્યાં છે —એ ઈ. સ. પૂર્વે ૧૦૦ વર્ષ સુધીમાં આ પુસ્તકો હાલ જે રૂપમાં જોવામાં આવે છે લગભગ તે રૂપમાં લખાઈ ચૂક્યાં હતાં એમ માને છે. પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો ઈ. સ. પછી બેએક સૈકા સુધી એને ઉતારે છે. આપણે જે ધાર્મિક સ્થિતિનું ચિત્ર જોવા માગીએ છીએ તેટલાં પૂરતાં તો એ પુસ્તકો ઈ. સ. પૂર્વે ઓછામાં ઓછા ત્રણેક શતક જૂનાં માની શકાય એમ છે. અને એમાં ચીતરેલો ધર્મ તો એ કરતાં પણ ઘણો જૂનો સૂત્ર ગ્રંથોથી પણ પહેલાંનો છે.

અનેક શતકનાં અને અનેક મતિનાં આ પુસ્તકો હોવા છતાં એમાં કોઈક અદ્‌ભુત આન્તર એકતા સચવાઈ રહેલી છે. તેનું કારણ એમ જણાય છે કે છેવટની આવૃત્તિ રચનારે પહેલાંના ગ્રંથ ઉપર પોતાની કલમ ફેરવી એ ગ્રંથને પોતાની એક અખંડાકાર કૃતિ બનાવી દીધો છે. તેમ કરવામાં પ્રાચીન ભાગ લોપ્યો નથી,— એમાં યુગાનુસાર ઉમેરો કર્યો છે ખરો, પણ મૂળને મૂળ સ્વરૂપે પણ ઘણી વાર રહેવા દીધું છે.* તેથી આ ભાગને છેલ્લા ગ્રંથકર્તાની પહેલાંના સમય માટે પણ પ્રમાણ માની શકાય છે. મૂળ ફક્ત કૌરવ પાંડવના યુદ્ધની અને એ યુદ્ધમાં પાંડવોએ મેળવેલા જયની જ વાત હતી અને તેથી ભારતને 'જય' કહેતા એમ ઘણા વિદ્વાનો કલ્પના કરે છે. પણ 'यतो धर्मस्ततो जयः' એ વાક્યનું મહાભારતમાં ફરી ફરીને ઉચ્ચારણ છે એ જોતાં માત્ર યુદ્ધનો જય વર્ણવવાનું જ નહિ, પણ તે સાથે ધર્મનો જય બતાવી નીતિનો ઉપદેશ કરવાનું મૂળથી જ તાત્પર્ય હશે એમ લાગે છે. અને એ નીતિ યા ધર્મનો આધાર પ્રભુભક્તિ ઉપર રહેલો છે એમ બતાવવાને નારાયણ અને એના ભક્ત નર—અર્જુન—નું આ શ્લોકમાં સ્મરણ કર્યું છે. બેશક, મૂળ ગ્રંથકારે યુદ્ધની કથા

* પૂણેના ભાંડારકર ઓરિયન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટે મહાભારતની Critical Edition તૈયાર કરાવી પ્રકાશિત કરી છે, અને વડોદરાના ઓરિયન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટે રામાયણની.—સોલોમન

પોતાની પહેલાંની લોકગાથામાંથી લીધી હશે. પણ તે જ પ્રમાણે કેટલાક ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઉપદેશો પણ પોતાની પહેલાંના ઉપદેષ્ટાઓની કૃતિમાંથી લીધેલા છે—એટલે પહેલું યુદ્ધનું વર્ણન અને પછી ઉપદેશ-ભાગ એમ ક્રમ બાંધવો તે ભૂલ છે. વસ્તુતઃ મૂળ વાર્તા ઉપર ધર્મ, નીતિ, આચાર, વ્યવહાર, પંથ વગેરેને લગતા ઉપદેશના થર એની મેળે ગમે તેમ ચઢી ગયા છે એમ નથી. એ ઉપદેશરૂપ સમસ્ત યુગના જ્ઞાનને આર્ષ દૃષ્ટિવાળા વ્યાસ-વૈશંપાયનાદિ થોડાક મહાપુરુષોએ બુદ્ધિપુરઃસર મહાભારતમાં એકત્રિત કર્યું છે.

આમ કથા અને ઉપદેશનાં તત્ત્વો એકઠાં થયેલાં લક્ષ્યમાં રાખી મહાભારતને 'શાસ્ત્ર-કાવ્ય' કહેવામાં આવે છે. એમાં શાન્ત રસ પ્રધાન છે, અને મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થનું પ્રતિપાદન કરવાનો ઉદ્દેશ છે. એ પુરુષાર્થસિદ્ધિના સાધનરૂપ અનેક-રંગી પુષ્પોમાં પ્રભુભક્તિ સૂત્ર પેઠે પરોવાયેલી છે.

મહાભારત અસંખ્ય નાનાં-મોટાં આખ્યાનોથી ભરેલું છે. કેટલાક વાચકોને એ આખ્યાનોરૂપી વૃક્ષોથી ભરેલું એક જંગલ દીસે છે; કેટલાકને એ આખ્યાનોમાં કિંમતી ઉપદેશો નજરે પડે છે, અને તેથી તેઓની દૃષ્ટિ પ્રમાણે આ પુસ્તક અમૂલ્ય ઉપદેશરત્નોની ખાણ જેવું છે; અને એ આખ્યાનો પાછળથી સંગ્રહવામાં આવ્યા છે એમ માનીએ તો ઉપદેશરત્નોના સંગ્રહસ્થાન જેવું છે. આ ત્રણે ઉપમાઓમાં કાંઈને કાંઈ સત્ય તો સમાયેલું છે જ. મહાભારતનાં આખ્યાનોમાં ભમતાં બેશક એક ભવ્ય અને સ્વયંભૂ જંગલનું ભાન થાય છે—એમાં જંગલ જેવી જ વિવિધતા, વિષમતા, અકૃત્રિમતા અને નિરન્તરતા પ્રતીત થાય છે; એટલું જ નહિ, પણ એમાં મનુજહૃદયની વૃત્તિઓરૂપી વિવિધ પશુપંખીઓનો કોલાહલ, તથા પરમાત્મારૂપી અદૃશ્ય વાયુનું ક્વચિત્ મધુર ગાન, ક્વચિત્ ઘોર સુસવાટ, અને ક્વચિત્ તરુવરોને મૂળમાંથી ઉખેડી નાખતો પ્રચંડ વેગ—એ જંગલની ઉપમાને યોગ્ય બનાવે છે. ખાણની ઉપમા પણ એ મહાન ગ્રંથમાં કેવાં ઊંડાં કિંમતી સત્યો રહેલાં છે એ સૂચવે છે. જેમ જેમ એ ગ્રંથના મનનમાં ઊંડા ઊતરતા જઈએ તેમ તેમ તેમાં સત્યનાં ઊંડાંને ઊંડાં પડો માલમ પડતાં જાય છે, અને એનાં અખૂટ રત્નો કદી પણ પૂરેપૂરાં બહાર આવશે કે કેમ તેની શંકા રહે છે. વળી હાલનું મહાભારત તે અનેક શતકોમાં બનેલા વાર્તાલંકારનું વ્યાસજીએ રચેલું સંગ્રહસ્થાન છે એમ કહેવામાં પણ કેટલુંક સત્ય છે; કારણ, યદ્યપિ જૂની વાર્તાઓ એકઠી કરીને પ્રસિદ્ધ કરવા પૂરતો જ વ્યાસજીનો ઉપકાર નથી, ઘણી વ્યાસજીની પોતાની પ્રતિભા છે, તથા જૂની વાર્તાઓની અત્રે કરેલી રચનામાં પણ ઘણી બુદ્ધિમત્તા

પ્રતીત થાય છે—તથાપિ એટલું તો ખરું જ કે મહાભારતમાં એવી ઘણી વાર્તાઓ આવે છે જે સ્પષ્ટ રીતે વ્યાસના પહેલાંની હોઈ વ્યાસે આ ગ્રંથમાં સંગ્રહેલી છે. આમ છતાં શું મહાભારત તે પણ જંગલ, ખાણ કે સંગ્રહસ્થાન જેવો માત્ર અસંખ્ય ઉપદેશોનો સમુદાય જ છે? તે તે પ્રસંગો વાંચી તે તે ઉપદેશો તારવ્યા પછી, કોઈ એવો ઉપદેશ રહેતો નથી કે જેમાં સમસ્ત ગ્રંથ—સમસ્ત મણિગણની માફક—પરોવાઈ રહેલો હોય? આ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં એક પરમ ગંભીર ઉપદેશ પ્રતીત થાય છે; એ ઉપદેશ તે મહાભારતનું રહસ્યભૂત સૂત્ર છે—એ સૂત્ર બે તન્તુઓનું વણાયેલું છે. એ તન્તુઓ વિષે વિચાર કરીએ.

(૧) મહાભારતની વાર્તામાંથી નીકળતો એક સામાન્ય ઉપદેશ મહાભારતકારના પોતાના જ શબ્દોમાં આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે: 'यतः कृष्ण-स्ततो धर्मः यतो धर्मस्ततो जयः'—**જ્યાં કૃષ્ણ ત્યાં ધર્મ, જ્યાં ધર્મ ત્યાં જય!** સંસારમાં પરમાત્માનો અવતાર છે એમ સમજી, પરમાત્માને ઓળખી એની સહાયતા પામવી, અને એના સારથિપણાથી ચાલતા આ જીવનરૂપી રથમાં આરૂઢ થઈ આસુરી સંપત્ સામે લડવું, એ ધર્મ—અને જ્યાં આ પ્રકારનો ધર્મ ત્યાં જ જય. પરમાત્મા આ સંસારમાં દેખાય છે તેટલા જ નથી: સંસારમાં તો એનું માત્ર એક પગલું જ પડેલું છે. બલ્કે આ સંસાર એ જ એનું એક પગલું યાને ચરણારવિંદ છે—અને અખિલ અનંત પુરુષ તો એ કરતાં ઘણો અધિક છે; આમ છતાં જેઓ એને સંસારની પેલી પાર રહેલો સમજે છે, અને એ રીતે સંસારથી આવૃત થતો માને છે, અને એમ શંકા ઉઠાવે છે કે 'પરમાત્માનો વળી અવતાર કેવો' તેઓ પરમાત્માની અનન્તતા વીસરી જાય છે, અને સમજતા નથી કે પરમાત્માનો અવતાર તો આ વિશ્વમાં નિત્ય નિરંતર બન્યો જ રહે છે. પરમાત્માનો 'અવતાર' એટલે પરમાત્મા પોતે આકાશમાંથી નીચે પૃથ્વી ઉપર ઊતરી આવે છે કે પોતે આકાશમાં બેઠો રહી અહીં એક બીજું સ્વરૂપ ધારણ કરી માણસ બને છે એમ સમજવાનું નથી; પણ પરમાત્માનો 'અવતાર' તે પરમાત્માનું પોતાનું જ જગતના અનુગ્રહાર્થે થતું પ્રાકટ્ય છે. અને તેથી પરમાત્માને જગતની પાર શોધવા જવું પડે એમ નથી; તથા એ આપણી બહાર એક બીજો પુરુષ છે એમ પણ નથી. જગતમાં એ પ્રકટ થાય છે અને આપણા સર્વની અંતરમાં નિકટ રહેલો છે.

એ પ્રાકટ્ય 'અસત્'માંથી 'સત્'માં જવા, 'તમ'માંથી 'જ્યોતિ'માં જવા, જીવાત્માને તેમ જ જગતને આવશ્યક છે. યદ્યપિ એ પ્રાકટ્ય નિત્ય

નિરંતર થયા જ કરે છે, તથાપિ જેમ અંધકારમાં દીપ સવિશેષ ભાસે છે તેમ ધર્મગ્લાનિના સમયમાં એ ખાસ દષ્ટિગોચર થાય છે. એવે સમયે અમુક પુણ્યશાળી આત્માઓને એનું ઓળખાણ પડે છે, અને એ ઓળખાણ પડતાંની સાથે અધર્મનો સંહાર કરવામાં તેઓ સાધન બને છે. પ્રકૃતિના જે ખંડમાં પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય તેઓ નિહાળે છે અને જ્યાંથી તેઓ ધાર્મિક ઉત્સાહ પામે છે, જેના નેત્રથી તેઓ જગત જુએ છે અને જેની આસપાસ તેઓ એકતા પ્રાપ્ત કરે છે—એ સુભગ પ્રકૃતિખંડ તે ભગવાનના અવતારનું શરીર છે. જેમ કોઈ પણ આત્મવાદી દેહને આત્મા માનતો નથી તેમ કોઈ ખરો કૃષ્ણભક્ત કૃષ્ણના શરીરને જ કૃષ્ણ માનતો નથી. એ શરીરમાં જે પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય હતું તેના અમે ભક્તો છીએ; અપ્રકટના નથી, કારણ કે અપ્રકટની ભક્તિ જ સંભવતી નથી; તેમ શરીરના પણ નથી, કેમકે એ શરીર પ્રભાસકાંઠે ક્યારનું ય વિલય પામી ગયું છે એ અમે સારી રીતે જાણીએ છીએ. તથાપિ જેમ પ્રિયા ઉપરનો પ્રેમ એના નિત્ય આત્માને અવલંબે છે, એના નશ્વર શરીરનો લોપ થયા પછી પણ એવો જ જાજ્વલ્યમાન રહે છે, અને છતાં એની કલ્પના તો શરીરવિશિષ્ટ રૂપે જ થાય છે—તેમ કૃષ્ણ-પરમાત્માના ભક્તો પણ એના પરમાત્મતત્ત્વના ભક્તો હોવા છતાં, એની મનુજ આકૃતિ વિલય પામ્યા પછી પણ એ જ અલૌકિક છબીનું ધ્યાન કરે છે. આવું અવતારભક્તિનું રહસ્ય છે. માટે મહાભારતકારે માત્ર પરમાત્માનો નિર્દેશ ન કરતાં 'यतः कृष्णः' એમ શ્રીકૃષ્ણનો નિર્દેશ કર્યો છે તે યોગ્ય જ છે.

વળી જ્યાં કૃષ્ણ છે ત્યાં જ ધર્મ—અર્થાત્ આચારવિચારની સઘળી સદ્ભાવના જેમ એક પાસ જીવ થકી કે જગત થકી નિર્મિત નથી, તેમ બીજી પાસ જીવ અને જગત બન્નેની બહાર વસતા પરમાત્માની પણ કરેલી નથી. જીવને ધર્મનું નિદાન માનવું—અર્થાત્ પોતપોતાને ફાવે તે નીતિ એ સમજણ, જનસમાજને છિન્નભિન્ન કરી નાખે છે; આટલી ચેતવણી કેટલીક વાર 'અન્તર્દીપ'ને નામે મિથ્યાભિમાન અને દુરાગ્રહને પૂજનારા કેટલાક સુધારાવાળાઓએ લક્ષ્યમાં રાખવા જેવી છે. જગત ઉપર નીતિને સ્થાપવી—અર્થાત્ દુનિયાદારીના ડહાપણને અને લોકલાજને વળગીને ચાલવું એ નિયમ—જનસમાજને જડ અને નિર્જીવ પત્થર જેવો કરી મૂકે છે; આ બાબત 'સ્વદેશાભિમાન'ને નામે વર્તમાન દોષોનો બચાવ કરનાર 'પ્રાચીનો'એ લક્ષમાં લેવાની છે. જગત અને જીવ ઉભયથી ભિન્ન એવા ઈશ્વરે જે આજ્ઞા કરી મૂકી એ નીતિ, એ સમજણ પણ ખોટી છે; કારણ કે જે આજ્ઞાની યથાર્થતા જગતના વ્યાપારમાં અત્યારે પ્રતીત ન થાય, અને જેની યથાર્થતામાં આપણું મન સાક્ષી ન પૂરે એ માનવાથી ઈશ્વરને આપણે દૂર

રાખીએ છીએ. આટલા માટે પરમાત્માની આજ્ઞાને વર્તમાન હિંદુસ્થાનમાં જાતથી અનુભવવી—દેશકાલાનુસાર પ્રાચીન વાક્યોને વર્તમાન યુગને અનુકૂળ કરવાં, તથા એ વાક્યોનું રહસ્ય સમજવું, એ આપણું કામ છે. પાંડવો સ્વચ્છન્દાચારી ન હતા; લોકમતરૂપી આંધળાની લાકડીનો પણ આશ્રય લીધો ન હતો; કે કર્તવ્યના નિર્ણય અર્થે કાલાતીત પુસ્તકોનું પણ શરણ લેતા ન હતા; તેઓ કૃષ્ણ પરમાત્માને અધીન થયા હતા, એનાં નેત્રે જોતા હતા, અને એણે ઉપદેશેલા સમયધર્મનું પરિપાલન કરતા હતા. જ્યાં આવો જીવંત ધર્મ છે ત્યાં જ જય છે—અને જય છે એ પણ નક્કી જ છે, આટલું સત્ય જો આપણે હૃદયમાં સારી રીતે સ્થાપી રાખીએ તો આપણી સ્વદેશહિતાર્થે થતી પ્રવૃત્તિમાં ઘણા વિવાદો, ઘણી નિરાશાઓ, ઘણા મિથ્યા પ્રયત્નો થતા અટકે, અને અડગ ધૈર્ય તથા ઉત્સાહ પ્રાપ્ત થવાની સાથે ઉન્નતિનો ખરો, સુનિશ્ચિત અને સીધો માર્ગ હાથ લાગે.

(૨) પૂર્વોક્ત ઉપદેશ સાથે વર્ણવાયેલો બીજો ઉપદેશ તે ધૃતરાષ્ટ્રના પાત્ર દ્વારા મહાભારતકારે સૂચવેલો બોધ છે. ધૃતરાષ્ટ્ર અન્તરમાંથી દુષ્ટ નથી—પાંડવો ઉપર એને ઘણો સ્નેહ છે, તેઓ પ્રતિ વડીલ તરીકે પોતાનું કશું કર્તવ્ય કરવાની એનામાં હિંમત અને દૃઢતા નથી. દુર્યોધને જ્યારે યુધિષ્ઠિરને ફસાવવા માટે દ્યૂત રમવાની યોજના કરી ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્રે એને ઘણી સારી શિખામણ દીધી, પણ જે દૃઢતાથી એને એ દુષ્ટ કૃત્ય કરતો અટકાવવો જોઈએ તે ન દાખવતાં, એણે આત્મવંચન (મનફોસલામણી)ના વચલા માર્ગ કાઢવા માંડ્યા, પણ કર્તવ્યનો માર્ગ તો ડુંગરની કરાડે આવેલી સાંકડી પગથી જેવો છે. એના ઉપરથી ખસ્યા પછી અડધે ડુંગરે પડીને અટકાતું નથી; ત્યાંથી ખસેલાનો અધઃપાત તો છેવટે ઊંડી ખીણમાં જ થાય છે. ધૃતરાષ્ટ્ર દુર્યોધનને દ્યૂત રમવાની ના પાડી શક્યો નહિ ત્યારે તેણે પોતાના આત્માને છેતરીને એમ ઠરાવ્યું કે ભીષ્મની દેખરેખ નીચે દ્યૂત રમાશે તો હરકત નથી! આ વચલો માર્ગ કેવો મિથ્યા નીવડ્યો એ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ.

કાર્યાકાર્યના વિવેકવાળી અને ધર્મ (નીતિ) ઉપર અચલ નિષ્ઠાવાળી ક્ષત્રિયમાતા ગાંધારી, પોતાના છોકરાની દુર્બુદ્ધિ કેટલે દૂર પહોંચી છે એ સારી રીતે સમજીને, માતાના સ્નેહ જેવો સ્નેહપાશ પણ ધર્મ ખાતર છોડીને જ્યારે ધૃતરાષ્ટ્રને સલાહ આપે છે કે દુર્યોધન જેવો પુત્ર ઉપદેશથી માને એમ નથી માટે કુળના કલ્યાણ ખાતર ભલે એ ન હોય, ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે—"ભલે કુલનો નાશ થાઓ; હું એને અટકાવી શકતો નથી" (अन्तः कामं कुलस्यास्तु

न शक्नोमि निवारितुम् ।). કેટલી નિર્બળતા! પણ આ નિર્બળતા માટે ધૃતરાષ્ટ્ર ખેદ કરતો હોત તો પણ કંઈક ઠીક હતું; કારણ કે તેથી હૃદયમાં બળ લાવી, આવી કાર્પણ્યની સ્થિતિમાંથી ઉદ્ધરવાનો એને કોઈક દિવસ પણ માર્ગ સૂઝત, પણ તેમ ન કરતાં એ પગલે પગલે નસીબ ભણી આંગળી કરે છે! "નસીબ એ જ મોટી વાત છે, પુરુષાર્થ નકામો છે" (दिष्टमेव परं मन्ये पौरुषं चानर्थकम् ।). જેમ જેમ એના કુળ ઉપર વિનાશ ધસતો આવે છે તેમ તેમ એમાંથી શિખામણ લેવાને બદલે એ સઘળી ભાવિની રમત સમજે છે, અને એથી ક્રમે ક્રમે વધારેને વધારે નિર્બળતામાં ડૂબતો જાય છે. જ્યારે મહાભારતનું યુદ્ધ પૂર્ણ વેગથી ચાલી રહ્યું છે અને હજારો ક્ષત્રિયોનો—ધૃતરાષ્ટ્રનાં પોતાનાં સન્તાનો સુદ્ધાંતનો—સંહાર થવા માંડયો છે તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર સંજયને પૂછે છે કે મારા પુત્રો મરે છે અને પાંડવો મરતા નથી એ શું? આખરે એનો હંમેશનો નિર્બળતાભર્યો અસત્ સિદ્ધાંત અવલંબી દિલાસો પામે છે કે

"अथवा भाव्यमेव हि संजयैतेन सर्वथा ।
पुरा धात्रा यथा सृष्टं तत्तथा नैतदन्यथा ॥"

("અથવા સંજય! ગમે તે રીતે પણ એ થવાનું જ હશે; વિધાતાએ જેવું પ્રથમથી નિર્માણ કરી મૂક્યું હોય છે તેમ જ થયા કરે છે; એમાં બીજું કાંઈ જ થઈ શકતું નથી".)

પાંડવના જયમાં ધર્મનું માહાત્મ્ય સમજવાને બદલે આમ નસીબને દોષ દેનાર ધૃતરાષ્ટ્રનું વચન સાંભળી સંજયથી ગાજી ઊઠયા વિના રહેવાતું નથી કે "હે રાજન્! લક્ષ દઈ સાંભળ અને સાંભળીને મનમાં આટલી વાત ઉતાર કે પાંડવો કોઈ પણ પ્રકારના મંત્રના બળથી, કે છળથી, કે ડરામણી બતાવીને લડતા નથી. ન્યાયપુરઃસર લડે છે, અને યુદ્ધમાં શકિતશાળી છે. હે રાજા, તું તારા પોતાના જ દોષથી આ દુઃખ પામ્યો છે.......પોતે કરેલું પોતે જ જીવીને અને મરીને અર્થાત્ આ લોકમાં અને પરલોકમાં ભોગવવું પડે છે. તને જે પ્રાપ્ત થયું છે તે બરાબર જ છે."

(आत्मनैव कृतं कर्म आत्मनैवोपभुज्यते
इह च प्रेत्य वा राजंस्त्वया प्राप्तं यथातथम् ॥).

સંજયનું આ વાક્ય એ મહાભારતનો બીજો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. એ સિદ્ધાંતમાંથી આપણે ઘણો બોધ લેવાનો છે. આપણી વર્તમાન દુર્દશા માટે,

રાખીએ છીએ. આટલા માટે પરમાત્માની આજ્ઞાને વર્તમાન હિંદુસ્થાનમાં જાતથી અનુભવવી—દેશકાલાનુસાર પ્રાચીન વાક્યોને વર્તમાન યુગને અનુકૂળ કરવાં, તથા એ વાક્યોનું રહસ્ય સમજવું, એ આપણું કામ છે. પાંડવો સ્વચ્છન્દાચારી ન હતા; લોકમતરૂપી આંધળાની લાકડીનો પણ આશ્રય લીધો ન હતો; કે કર્તવ્યના નિર્ણય અર્થે કાલાતીત પુસ્તકોનું પણ શરણ લેતા ન હતા; તેઓ કૃષ્ણ પરમાત્માને અધીન થયા હતા, એનાં નેત્રો જોતા હતા, અને એણે ઉપદેશેલા સમયધર્મનું પરિપાલન કરતા હતા. જ્યાં આવો જીવંત ધર્મ છે ત્યાં જ જય છે—અને જય છે એ પણ નક્કી જ છે, આટલું સત્ય જો આપણે હૃદયમાં સારી રીતે સ્થાપી રાખીએ તો આપણી સ્વદેશહિતાર્થે થતી પ્રવૃત્તિમાં ઘણા વિવાદો, ઘણી નિરાશાઓ, ઘણા મિથ્યા પ્રયત્નો થતા અટકે, અને અડગ ધૈર્ય તથા ઉત્સાહ પ્રાપ્ત થવાની સાથે ઉન્નતિનો ખરો, સુનિશ્ચિત અને સીધો માર્ગ હાથ લાગે.

(૨) પૂર્વોક્ત ઉપદેશ સાથે વર્ણવાયેલો બીજો ઉપદેશ તે ધૃતરાષ્ટ્રના પાત્ર દ્વારા મહાભારતકારે સૂચવેલો બોધ છે. ધૃતરાષ્ટ્ર અન્તરમાંથી દુષ્ટ નથી—પાંડવો ઉપર એને ઘણો સ્નેહ છે, તેઓ પ્રતિ વડીલ તરીકે પોતાનું કશું કર્તવ્ય કરવાની એનામાં હિંમત અને દૃઢતા નથી. દુર્યોધને જ્યારે યુધિષ્ઠિરને ફસાવવા માટે દ્યૂત રમવાની યોજના કરી ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્રે એને ઘણી સારી શિખામણ દીધી, પણ જે દૃઢતાથી એને એ દુષ્ટ કૃત્ય કરતો અટકાવવો જોઈએ તે ન દાખવતાં, એણે આત્મવંચન (મનફોસલામણી)ના વચલા માર્ગ કાઢવા માંડ્યા, પણ કર્તવ્યનો માર્ગ તો ડુંગરની કરાડે આવેલી સાંકડી પગથી જેવો છે. એના ઉપરથી ખસ્યા પછી અડધે ડુંગરે પડીને અટકાતું નથી; ત્યાંથી ખસેલાનો અધઃપાત તો છેવટે ઊંડી ખીણમાં જ થાય છે. ધૃતરાષ્ટ્ર દુર્યોધનને દ્યૂત રમવાની ના પાડી શક્યો નહિ ત્યારે તેણે પોતાના આત્માને છેતરીને એમ ઠરાવ્યું કે ભીષ્મની દેખરેખ નીચે દ્યૂત રમાશે તો હરકત નથી! આ વચલો માર્ગ કેવો મિથ્યા નીવડ્યો એ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ.

કાર્યાકાર્યના વિવેકવાળી અને ધર્મ (નીતિ) ઉપર અચલ નિષ્ઠાવાળી ક્ષત્રિયમાતા ગાંધારી, પોતાના છોકરાની દુર્બુદ્ધિ કેટલે દૂર પહોંચી છે એ સારી રીતે સમજીને, માતાના સ્નેહ જેવો સ્નેહપાશ પણ ધર્મ ખાતર છોડીને જ્યારે ધૃતરાષ્ટ્રને સલાહ આપે છે કે દુર્યોધન જેવો પુત્ર ઉપદેશથી માને એમ નથી માટે કુળના કલ્યાણ ખાતર ભલે એ ન હોય, ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે—"ભલે કુલનો નાશ થાઓ; હું એને અટકાવી શકતો નથી" (अन्तः कामं कुलस्यास्तु

न शक्नोमि निवारितुम् ।). કેટલી નિર્બળતા! પણ આ નિર્બળતા માટે ધૃતરાષ્ટ્ર ખેદ કરતો હોત તો પણ કંઈક ઠીક હતું; કારણ કે તેથી હૃદયમાં બળ લાવી, આવી કાર્પણ્યની સ્થિતિમાંથી ઉદ્ધરવાનો એને કોઈક દિવસ પણ માર્ગ સૂઝત, પણ તેમ ન કરતાં એ પગલે પગલે નસીબ ભણી આંગળી કરે છે! "નસીબ એ જ મોટી વાત છે, પુરુષાર્થ નકામો છે" (दिष्टमेव परं मन्ये पौरुषं चानर्थकम् ।). જેમ જેમ એના કુળ ઉપર વિનાશ ધસતો આવે છે તેમ તેમ એમાંથી શિખામણ લેવાને બદલે એ સઘળી ભાવિની રમત સમજે છે, અને એથી ક્રમે ક્રમે વધારેને વધારે નિર્બળતામાં ડૂબતો જાય છે. જ્યારે મહાભારતનું યુદ્ધ પૂર્ણ વેગથી ચાલી રહ્યું છે અને હજારો ક્ષત્રિયોનો—ધૃતરાષ્ટ્રનાં પોતાનાં સન્તાનો સુદ્ધાંતનો—સંહાર થવા માંડયો છે તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર સંજયને પૂછે છે કે મારા પુત્રો મરે છે અને પાંડવો મરતા નથી એ શું? આખરે એનો હંમેશનો નિર્બળતાભર્યો અસત્ સિદ્ધાંત અવલંબી દિલાસો પામે છે કે

"अथवा भाव्यमेव हि संजयैतेन सर्वथा ।
पुरा धात्रा यथा सृष्टं तत्तथा नैतदन्यथा ॥"

("અથવા સંજય! ગમે તે રીતે પણ એ થવાનું જ હશે; વિધાતાએ જેવું પ્રથમથી નિર્માણ કરી મૂક્યું હોય છે તેમ જ થયા કરે છે; એમાં બીજું કાંઈ જ થઈ શકતું નથી".)

પાંડવના જયમાં ધર્મનું માહાત્મ્ય સમજવાને બદલે આમ નસીબને દોષ દેનાર ધૃતરાષ્ટ્રનું વચન સાંભળી સંજયથી ગાજી ઊઠયા વિના રહેવાતું નથી કે "હે રાજન્! લક્ષ દઈ સાંભળ અને સાંભળીને મનમાં આટલી વાત ઉતાર કે પાંડવો કોઈ પણ પ્રકારના મંત્રના બળથી, કે છળથી, કે ડરામણી બતાવીને લડતા નથી. ન્યાયપુરઃસર લડે છે, અને યુદ્ધમાં શક્તિશાળી છે. હે રાજા, તું તારા પોતાના જ દોષથી આ દુઃખ પામ્યો છે.......પોતે કરેલું પોતે જ જીવીને અને મરીને અર્થાત્ આ લોકમાં અને પરલોકમાં ભોગવવું પડે છે. તને જે પ્રાપ્ત થયું છે તે બરાબર જ છે."

(आत्मनैव कृतं कर्म आत्मनैवोपभुज्यते
इह च प्रेत्य वा राजंस्त्वया प्राप्तं यथातथम् ॥).

સંજયનું આ વાકય એ મહાભારતનો બીજો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. એ સિદ્ધાંતમાંથી આપણે ઘણો બોધ લેવાનો છે. આપણી વર્તમાન દુર્દશા માટે,

વિશુદ્ધ પુરુષાર્થને અવગણી, ભાગ્યનો દોષ કાઢવો એ અંધ ધૃતરાષ્ટ્રની રીતિ છે, પ્રતિપક્ષીમાં છળ આદિ દોષની મિથ્યા સંભાવના ન કરતાં, તથા ભાગ્યનો દોષ ન કાઢતાં, મનુષ્યે પોતાની જવાબદારી સ્વીકારી અને યતો ધર્મસ્તતો જયઃ— એ સમજણથી પ્રજાના અસ્તોદય જોવા એ દિવ્ય નેત્ર પામેલા સંજયની દૃષ્ટિ છે.

મહાભારતમાં યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન એ પ્રસંગ વિષે ઘણો મતભેદ છે તેથી મહાભારતના ઉપદેશરહસ્યના સંદર્ભમાં એનો વિચાર કરીએ. પ્રસંગ એવો છે કે દ્રોણ પાંડવ સેના સામે રણે ચઢ્યા છે, અને અસંખ્ય સૈનિકોનો નાશ કર્યે જાય છે—એ જોઈ પાંડવો કંપવાં લાગ્યા. માત્ર અર્જુન દ્રોણની સામે લડી શકે એવો છે, પણ અર્જુન 'ધર્મવિત્', ધર્મજ્ઞ, કાર્યાકાર્ય જાણનાર છે, એટલે ગુરુ સામે એ કદી પણ શસ્ત્ર ઉપાડનાર નથી એમ વિચારી, પાંડવોના શ્રેયમાં તત્પર અને બુદ્ધિમાન એવા કૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું કે દ્રોણના હાથમાં જ્યાં સુધી શસ્ત્ર છે ત્યાં સુધી જયની આશા વ્યર્થ છે એટલું જ નહિ, પણ એ સર્વનો નાશ કરી નાખશે, માટે હવે તો કાંઈક યુક્તિ શોધી કાઢવી જોઈએ. મને લાગે છે કે પુત્ર અશ્વત્થામાને મરાયો જાણે તો એ શસ્ત્ર ફેંકી દે માટે કોઈક માણસ 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ એને કહે તો ઠીક. અર્જુને આ સલાહ પસંદ ન કરી. ભીમે કરી. ભીમે માલવરાજના અશ્વત્થામા નામના હાથીને માર્યો અને દ્રોણ પાસે જઈ 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ ઊંચે સ્વરે જાહેર કર્યું. આ સાંભળી દ્રોણને શરીરે ક્ષણવાર પરસેવા છૂટી ગયા, પણ ભીમની વાણીમાં એને શ્રદ્ધા નહોતી અને પોતાના પુત્રનું બળ એ જાણતો હતો એટલે એ વાત માની નહિ. દ્રોણે યુધિષ્ઠિરને આને વિષે પૂછ્યું, તે દરમિયાન ભીમે યુધિષ્ઠિરને પરિસ્થિતિથી વાકેફ કર્યા અને કહ્યું કે "તમે કહેજો કે અશ્વત્થામા હણાયો. તમારું કહ્યું એ માનશે અને એ યુદ્ધ બંધ કરશે—કારણ કે ત્રણ લોકમાં 'સત્યવાન્' તરીકે તમારી કીર્તિ છે." યુધિષ્ઠિર મુંઝાયો, પણ પરિસ્થિતિ જોતાં તે બોલ્યો કે 'અશ્વત્થામા હણાયો'; પણ તે કહેવાની સાથે જ એના અન્તરાત્માએ એને ઠપકો દીધો, અને એણે ઉમેર્યું કે 'કુંજર.' આ અસત્ય કથનને પરિણામે તે જ વારે યુધિષ્ઠિરનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળ ઊંચો ચાલતો હતો તે પૃથ્વીને અડ્યો. આ પ્રમાણે કથા છે.

ધર્મરાજનું આ અસત્ય કથન એમના જીવનમાં દૂષણરૂપ મનાય છે એ યોગ્ય જ છે. પણ આ વાતનો ઊંડો વિચાર ન કરીએ તો ધર્મરાજને અને મહાભારતકારને ઉભયને અન્યાય થવાની સંભાવના છે. સામાન્ય વાચક કે શ્રોતા

યુધિષ્ઠિરના નવાણું સત્ય જોવાને બદલે સોમું અસત્ય જ ગણે છે, એ ઉપર જ એમની નજર ઠરે છે; યુધિષ્ઠિરની આ સમયની દયામણી સ્થિતિ માટે દયા ધરવાને બદલે એનો ઉપહાસ કરવામાં આનંદ માને છે. વળી જેમ એ યુધિષ્ઠિરને અન્યાય કરે છે તેમ મહાભારતકારને પણ કરે છે. મહાભારતકારને જગતનાં ઊંડાં સત્યનું વિશાળ જ્ઞાન હતું. અને તેથી ખરા કવિને શોભે તેમ એ સત્યને પૂર્ણ સ્વરૂપમાં દર્શાવવા એમણે યત્ન કર્યો છે. જગતનાં સત્યો સાદાં નથી, ઘણાં ગૂંચવણ ભરેલાં છે. એ ગૂંચો ઉકેલવાનું કામ કવિનું નથી, પણ એના ઉપર પ્રકાશ નાખી એનું સ્વરૂપ જેવું હોય તેવું વાચક આગળ મૂકવાનું કામ તો એનું છે જ. તદનુસાર આ મહાકવિએ યુધિષ્ઠિરના આ વિકટ પ્રસંગની કથામાં કેવાં ગૂઢ સત્યો પ્રકટ કર્યાં છે તે જોઈએ:

(૧) એક તો એ વાત પ્રગટ કરી છે કે કર્તવ્યના નિર્ણય સહેલા નથી; કર્તવ્યની પસંદગી હમેશાં સારા અને ખોટા વચ્ચે જ કરવાની હોતી નથી. કેટલીક વાર સદ્‌ગુણ વચ્ચે પણ વિરોધ આવી પડે છે. એક તરફ સત્ય બોલવાની ફરજ છે; બીજી તરફ પોતાને વિશ્વાસથી વળગેલા અસંખ્ય બંધુઓ—સ્વજનો અને અકારણ મિત્રો—ના જીવ બચાવવાની છે. આ બે પરસ્પરવિરોધી ફરજો વચ્ચે નિર્ણય સહેલો નથી; બલ્કે એમ પણ કહી શકાય કે યુધિષ્ઠિરે પોતાની સૈનાનો સંહાર થવા દઈ પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત તો એમાં 'selfishness of virtue' અથવા તો 'spiritual pride' જ પ્રગટ થાત.

(૨) હવે નીતિના આચરણની વ્યાસજીએ ધ્યાનમાં રાખેલી એક ઝીણી psychology (માનસસ્વરૂપ) લક્ષમાં લઈએ. કેટલાંક કર્તવ્યોનું અનુષ્ઠાન લગભગ બુદ્ધિના નિશ્ચયમાંથી જ નીકળે છે; બીજાં કર્તવ્યોના અનુષ્ઠાનમાં બુદ્ધિના નિશ્ચયને હૃદયની લાગણી (emotion) ગતિ આપે છે. આ બે જાતનાં કર્તવ્ય વચ્ચે જ્યારે વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે ઘણું કરી જે કર્તવ્યના અનુષ્ઠાનમાં હૃદયની લાગણી મદદે હોય છે તેનો જય થાય છે—કારણ કે એનું અનુષ્ઠાન સરળ બને છે. આથી જ્યારે યુધિષ્ઠિરની એક તરફ સત્યનું કર્તવ્ય હતું અને બીજી તરફ સ્વજનને ઉગારવાનું કર્તવ્ય હતું તે વખતે સત્યનું કર્તવ્ય કોરું પડતું હતું, અને સ્વજન પ્રત્યે પ્રેમ અને દયાની લાગણી બીજા કર્તવ્યને આર્દ્ર બનાવતી હતી—અને તેથી આ બીજા કર્તવ્યને જય પામવાની અનુકૂલતા મળી.

(૩) આવે પ્રસંગે હૃદયની ઉચ્ચ—પ્રેમ અને દયાની—લાગણી જ કામ કરતી હોય એમ ન સમજવું. એ ઉચ્ચ લાગણી સાથે વિજયની સ્વાર્થી

અભિલાષા પણ યુધિષ્ઠિરના મનમાં ભળેલી હતી. અને તેથી આ ઉચ્ચ લાગણીને બહાને આ અસત્ય કથનનો બચાવ કરવા મહાભારતકારે યત્ન કર્યો નથી. વસ્તુત: યુધિષ્ઠિર સ્વાર્થ ખાતર જ જૂઠું બોલ્યા ન હતા—બલ્કે મૂળ પ્રેરકબળ તો દયાથી લાગણીનું જ હતું. પણ આવે પ્રસંગે ઘણી વાર બને છે તેમ મિશ્ર બળથી છેવટનું પગલું ભરાયું એમ બતાવવામાં મહાભારતકાર, પાપની આપણા અન્તરમાં ગુપ્ત રીતે પેસી જવાની કેવી યુક્તિ હોય છે એ સૂચવે છે. આમ ઉચ્ચ હેતુ સાથે ક્ષુદ્ર હેતુ છાનોમાનો કેવો ભળી ગયો—એમ કહેવામાં વ્યાસજી મનુષ્ય મનનું બંધારણ બહુ ઊંડી દષ્ટિથી બહાર આણી આપે છે.

(૪) વળી એ પણ જોવાનું છે કે પ્રભુએ કરેલી આ સંસારની અદ્‌ભુત ઘટનામાં, ધર્મ વડે અધર્મનો પરાભવ થાય એમાં તો નવાઈ જ શી? પણ કોઈક વાર અધર્મ વડે પણ અધર્મનો પરાભવ થાય છે. જેમકે—ઔરંગઝેબની ધર્માંધ અનીતિનો શિવાજીના છળથી વિનાશ થયો. અને આ જાતનાં—પાપે પાપને ખાધાનાં દષ્ટાન્તો, ઇતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પરિણામમાં ધર્મનો જય અને પાપનો ક્ષય કરાવનાર શક્તિ સદા સર્વત્ર જો પરમાત્મા જ છે તો પાપ સામે પાપ ઊભું કરનાર શક્તિ પણ પરમાત્મા જ છે એમ માનવું સ્વત: ફલિત થાય છે. આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે—જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યે જ ફરજ છે. એનું કામ તો જગતની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલ્કે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી એ વિરોધ વડે આ જગતની ઘટનાનું અદ્‌ભુતપણું દર્શાવવું એ એનું કામ છે. જેઓ આ વિશ્વની વ્યવસ્થામાં ઈશ્વર અને શેતાન એવી સમાન કક્ષાની પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિઓનું દ્વૈત માનતા નથી* તેઓ શેતાનનું અસ્તિત્વ સ્વીકારીને પણ છેવટે એની પાર ઈશ્વરને જ મૂકે છે—અર્થાત્ આ જગતના વ્યવહારમાં મનુષ્ય જે લાલચો અનુભવે છે એ ઈશ્વરે જ સર્જેલી છે, એ લાલચોના વિષયો ઈશ્વરે જ સરજ્યાં

* કોઈ ને કોઈ રીતે સર્વ ધર્મમાં આવા દ્વૈતનો નિષેધ થયો જોઈએ છીએ. અહુરમઝ્દ અને અહ્રિમાનને સામસામા ગોઠવનાર ધર્મમાં પણ અહ્રિમાનની પાર અહુરમઝ્દને મૂકવાનો એક યત્ન થયો છે. દેવ અને અસુર પણ પ્રજાપતિ (દેવાધિદેવ) માંથી ઉત્પન્ન થયા હતા એમ ઉપનિષદ્ કહે છે. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ Manichaeanism નો ઇનકાર કરવામાં આવ્યો છે.

છે, એટલું જ નહિ પણ એ વિષયો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું વિષયનું સ્વરૂપ અને મનુષ્યના મનનું બંધારણ ઘડ્યું છે એ પણ ઈશ્વરની જ કૃતિ છે—માટે જ મહાભારતકાર કહે છે કે શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ યુધિષ્ઠિરને જયની લાલચ બતાવી. આમાં શ્રીકૃષ્ણનો કાંઈ દોષ લાગતો હોય તો તે આ જગતમાં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું એ લાલચોનું અને મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ ઘડીને પ્રભુએ પોતાને માથે જે દોષ વ્હોર્યો છે તે જ છે. વસ્તુતઃ સિદ્ધાંતમાં, આ સદોષ જગત રચીને પણ પરમાત્મા નિર્દોષ જ રહે છે—આ પ્રપંચના ચાલક હોઈને પણ કૃષ્ણ યથાર્થ કહી શકે કે "नोक्तपूर्वं मया मिथ्या स्वैरेष्वपि कदाचन" (મેં પહેલાં મજાકમાં પણ અસત્ય ઉચ્ચાર્યું નથી).*

(૫) વ્યાસજી ઉપર પ્રમાણે કર્તવ્યની મુશ્કેલી, લાલચનું સ્વરૂપ તથા એમાં પરમાત્માની અદ્‌ભુત રચના બતાવીને અટક્યા નથી. એ કર્યું હોત તો આપણને એમને અસત્યને ઉત્તેજન આપનાર તરીકે નિન્દવાનું કારણ રહેત. પણ એમણે તો આ અસત્યના પ્રસંગની વિકટતા બતાવવાની સાથે એ અસત્યનો બિલકુલ બચાવ કર્યો નથી; બલ્કે એ અસત્ય બોલવાનું શું પરિણામ આવ્યું એ એક લીટીમાં પણ બહુ સચોટ નાપસંદગીથી જણાવી દીધું છે કે યુધિષ્ઠિરનો તે જ ક્ષણે પ્રભાવ નષ્ટ થઈ ગયો—એમનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળ ઊંચો ચાલતો હતો તે જમીનને અડયો! આટલું જ નહિ પણ આ વાત ખાસ સ્મરણમાં રાખી મહાભારતકાર અસત્યની નિંદાનો ફરી એક પ્રસંગ રચે છે. સ્વર્ગારોહણ પર્વમાં યુધિષ્ઠિરને કવિ નરકમાં ફેરવે છે—અને નરકમાં ભાઈઓને જોઈને એને દુઃખ થાય છે. ત્યાર બાદ એ બધો નરકનો દેખાવ સ્વપ્નવત્ ઊડી જાય છે એના કારણમાં ઇન્દ્ર યુધિષ્ઠિરને કહે છે, "હે રાજન્! તેં અશ્વત્થામાની બાબતમાં દ્રોણને મિથ્યા ભાન કરાવ્યું હતું, તેવું જ મિથ્યા ભાન તને આજ-આ નરકદર્શનમાં-થયું." તાત્પર્ય કે ધર્મરાજ જેવા સત્યવાદીના જીવનમાં પણ અસત્યનો એક નાનો સરખો દેખાતો દોષ અને તે એવે વિકટ પ્રસંગે થયેલો કે એને દોષ કહેતાં પણ ક્ષણવાર થોભવું પડે—એ દોષ પણ એનું ફળ ઉત્પન્ન કર્યા વિના રહેતો નથી. આ મનુષ્યના નૈતિક જીવન (moral life)-

---

* ઉત્તરાના બાલકને અશ્વત્થામાએ બ્રહ્માસ્ત્રથી બાળી નાખ્યો ત્યારે એ બાળકને ખોળામાં લઈ ઉત્તરા વિલાપ કરવા લાગી અને એને જીવતો કરવા કૃષ્ણને પ્રાર્થના કરી ત્યારે अब्रवीच्च विशुद्धात्मा सर्वं विश्रावयञ्जगत् । नोक्तपूर्वं मया मिथ्या स्वैरेष्वपि कदाचन ॥ એમ મહાભારતકાર કહે છે.

અભિલાષા પણ યુધિષ્ઠિરના મનમાં ભળેલી હતી. અને તેથી આ ઉચ્ચ લાગણીને બહાને આ અસત્ય કથનનો બચાવ કરવા મહાભારતકારે યત્ન કર્યો નથી. વસ્તુતઃ યુધિષ્ઠિર સ્વાર્થ ખાતર જ જૂઠું બોલ્યા ન હતા—બલ્કે મૂળ પ્રેરકબળ તો દયાથી લાગણીનું જ હતું. પણ આવે પ્રસંગે ઘણી વાર બને છે તેમ મિશ્ર બળથી છેવટનું પગલું ભરાયું એમ બતાવવામાં મહાભારતકાર, પાપની આપણા અન્તરમાં ગુપ્ત રીતે પેસી જવાની કેવી યુક્તિ હોય છે એ સૂચવે છે. આમ ઉચ્ચ હેતુ સાથે ક્ષુદ્ર હેતુ છાનોમાનો કેવો ભળી ગયો—એમ કહેવામાં વ્યાસજી મનુષ્ય મનનું બંધારણ બહુ ઊંડી દૃષ્ટિથી બહાર આણી આપે છે.

(૪) વળી એ પણ જોવાનું છે કે પ્રભુએ કરેલી આ સંસારની અદ્‌ભુત ઘટનામાં, ધર્મ વડે અધર્મનો પરાભવ થાય એમાં તો નવાઈ જ શી? પણ કોઈક વાર અધર્મ વડે પણ અધર્મનો પરાભવ થાય છે. જેમકે — ઔરંગઝેબની ધર્માંધ અનીતિનો શિવાજીના છળથી વિનાશ થયો. અને આ જાતનાં — પાપે પાપને ખાધાનાં દૃષ્ટાન્તો, ઈતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પરિણામમાં ધર્મનો જય અને પાપનો ક્ષય કરાવનાર શક્તિ સદા સર્વત્ર જો પરમાત્મા જ છે તો પાપ સામે પાપ ઊભું કરનાર શક્તિ પણ પરમાત્મા જ છે એમ માનવું સ્વતઃ ફલિત થાય છે. આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે— જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યે જ ફરજ છે. એનું કામ તો જગતની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલ્કે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી એ વિરોધ વડે આ જગતની ઘટનાનું અદ્‌ભુતપણું દર્શાવવું એ એનું કામ છે. જેઓ આ વિશ્વની વ્યવસ્થામાં ઈશ્વર અને શેતાન એવી સમાન કક્ષાની પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિઓનું દ્વૈત માનતા નથી* તેઓ શેતાનનું અસ્તિત્વ સ્વીકારીને પણ છેવટે એની પાર ઈશ્વરને જ મૂકે છે—અર્થાત્ આ જગતના વ્યવહારમાં મનુષ્ય જે લાલચો અનુભવે છે એ ઈશ્વરે જ સર્જેલી છે, એ લાલચોના વિષયો ઈશ્વરે જ સરજ્યા

---

* કોઈ ને કોઈ રીતે સર્વ ધર્મમાં આવા દ્વૈતનો નિષેધ થયો જોઈએ છીએ. અહુરમઝ્દ અને અહ્રિમાનને સામસામા ગોઠવનાર ધર્મમાં પણ અહ્રિમાનની પાર અહુરમઝ્દને મૂકવાનો એક યત્ન થયો છે. દેવ અને અસુર પણ પ્રજાપતિ (દેવાધિદેવ) માંથી ઉત્પન્ન થયા હતા એમ ઉપનિષદ્ કહે છે. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ Manichaeanism નો ઇનકાર કરવામાં આવ્યો છે.

ભીમને જરા પણ સંકોચ આવતો નથી; યુધિષ્ઠિરને સંકોચ આવ્યો, પણ આખરે એ પણ બોલ્યો : ન બોલ્યો એક અર્જુન. આ ભેદનું શું કારણ? આમાં મનુષ્યસ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્ત્વ કવિ તારવી આપે છે. આ પ્રમાણે ભીમ વૃત્તિના વેગને—ઉપનિષદ્ જેને 'શ્રેય' વિરુદ્ધ 'પ્રેય' કહે છે તેને—જલદી તાબે થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ (Law)નો અવતાર છે, પગલે પગલે કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચાલનાર છે, પણ એને આ ધર્મબુદ્ધિ સિવાય વધારે ઊંચું અવલંબન નથી અને તેથી એ આખરે ધર્મમાંથી ચ્યુત થાય છે. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. એની ભાવના ધર્મ (Law) ની નથી, પ્રેમ (Love) ની છે. અને જેમ રાતદિવસ પોતાનું આરોગ્ય સાચવવાનો બુદ્ધિપૂર્વક યત્ન કરનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ પોતાનું આરોગ્ય સાચવી શકે છે, તેમ રાતદિવસ નીતિ જાળવવાની ચિંતા રાખનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ નીતિનું બરાબર સંરક્ષણ કરી શકે છે. અર્જુને નીતિની દરકાર કરી નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધ્યો છે—એ આ ક્ષણે યુધિષ્ઠિરના 'અધર્મભીરુત્વ' કરતાં પણ એને વધારે કામ આવે છે. મનુષ્ય મનુષ્યત્વ કેળવતાં જેવું દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે, તેવું બુદ્ધિપૂર્વક દેવત્વ કેળવવા જતાં તે પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી; બલકે એનો પાત થાય છે.

ઉપરના પ્રસંગના વિવેચન ઉપરથી મહાભારતના ઉપદેશરહસ્યનો કાંઈક ખ્યાલ આવી શકે. બાકી મહાભારતમાં મનુષ્યસ્વભાવને અલગ અલગ દૃષ્ટિબિંદુથી સમગ્રપણે નિરૂપ્યો છે અને તાદૃશ વાસ્તવિક ચિત્ર રજુ કર્યું છે તેથી એ ગ્રંથ ઘણી રીતે બોધપ્રદ નીવડે છે.

પ્રશ્ન થાય કે મહાભારત સર્વ રસથી ભરપૂર છે, પરંતુ તેમાં પ્રધાન રસ કયો—અદ્ભુત કે વીર કે કરુણ કે બીજો કોઈ?

મહાભારતની વાર્તા ઐતિહાસિક લાગે છે અને મૂળરૂપે જોતાં એ તેવી જ છે. બીજા કેટલાક ગ્રંથોમાં અલૌકિકતાથી વાચકને ચકિત કરવાનો યત્ન હોય છે તેવો આમાં બહુ ભાગે નથી. કાવ્ય માત્રમાં કાંઈક ને કાંઈક તો અદ્ભુત રસની છાંટ હોય જ, કારણ કે કવિની વાણી 'નિયતિકૃતનિયમરહિતા' (—કાવ્યપ્રકાશમાં કહ્યું છે તેમ—) હોય છે પણ તેટલાથી એને મહાભારતનો પ્રધાન રસ ન કહેવાય.

મહાભારતની કથા વીરરસથી ભરેલી છે, અને એનું 'જય' નામ મહાભારતના યુદ્ધમાં પાંડવોનો જય થયો તે ઉપરથી પડેલું છે, અને મૂળ મહાભારત

નો એક દયાર્હ ‘tragic’ યાને કરુણરસજનક પ્રસંગ છે. અને એ જ મનુષ્યત્વનું ભાન કરાવનાર સાધન છે. કર્ણ જેવો અર્જુનની સમાન કોટિનો વીર અસત્ય (—પરશુરામને હું બ્રાહ્મણ છું એમ મનાવી અસ્ત્રવિદ્યા શીખી લાવ્યો એ અસત્ય—)ને પરિણામે ખરે અણીને વખતે પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો એ પ્રસંગમાં કવિએ જે tragedy (—કરુણ ચિત્ર—) રચી છે તે કરતાં આ tragedy જુદી જ જાતની છે, પણ જરાયે ન્યૂન નથી. કર્ણ તો પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો, પણ યુધિષ્ઠિર તો પોતાનું સ્વ-સ્વરૂપ—સત્યવાદિત્વ—ભૂલી બેઠો! પહેલા કરતાં આ બીજું વિસ્મરણ થોડું નથી. વળી કર્ણના અસત્યનું ફળ તો આ લોકમાં જ ભોગવાઈ ગયું—યુધિષ્ઠિરના અસત્યનું ફળ સ્વર્ગમાં પણ એને નડયા વિના રહ્યું નહિ. આમ કલ્પવામાં કવિએ કર્મનાં ફળના નિયમની વિવિધરૂપતા દર્શાવી છે.

(૬) વળી ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર શા માટે ડગે છે એનો એક સ્થૂલ ખુલાસો મહાભારતકારે એ આપ્યો છે કે જેને માથે સગાંવહાલાં, મિત્ર આશ્રિત વગેરે અસંખ્ય સ્વજનોના પ્રાણ રક્ષવાની ફરજ છે તેને કર્તવ્યના અનેક વિકટ પ્રસંગો પ્રાપ્ત થાય છે અને તેમાંથી એક ‘moral paradox’ યાને નૈતિક વિષયની વિરોધગર્ભ સ્થિતિ એ ઉત્પન્ન થાય છે કે એક તરફથી એને માથે પાપ કરવાનું **કર્તવ્ય** (—સ્વાર્થી સદ્‌ગુણવૃત્તિથી કે વિશુદ્ધાઈના અભિમાનથી પ્રેરાઈ એ ચોકખો રહેવા માગે તે જુદી વાત—) આવી પડે છે, અને બીજી તરફથી એ જ પાપરૂપ કર્તવ્ય (—આ જ ‘paradox’, પાપને કર્તવ્ય કહેવું એ જ paradox—) કરવા માટે એને **શિક્ષા**—નરક—ખમવી પડે છે! આ પરિસ્થિતિ રાજધર્મને અંગે યુધિષ્ઠિરને પ્રાપ્ત થાય છે. માટે સ્વર્ગારોહણ પર્વમાં કવિ કહે છે: “अवश्यं नरकस्तात द्रष्टव्यः सर्वराजभिः”—રાજમાત્રને, અર્થાત્ જેમને માથે લોકતંત્ર ચલાવવાની મોટી જવાબદારી છે તેવા સર્વને, નરક જોયા વિના છૂટકો નથી—અર્થાત્ એમને પાપ કરવાની જરૂર પડયા વિના રહેતી નથી, અને પરિણામે પાપનાં ફળ પણ ભોગવવાં પડે છે. યુદ્ધ એ પણ લોકતંત્ર ચલાવવાને અંગે ક્ષત્રિયને માથે આવી પડતું કર્તવ્ય છે, પણ એ કર્તવ્ય અનેક પ્રપંચ, જૂઠ વગેરે દોષોથી સંકુલ છે અને પરલોકમાં એની શિક્ષા ખમવાની—યુદ્ધમાં તલવાર ખમવાની એની જેવી ફરજ છે તેવી જ—ફરજ છે.

(૭) પણ આ ઉપરાંત હજી એક ઊંડું સત્ય મહાભારતકારે આ કથામાં સૂચવ્યું છે એ મનન કરવા જેવું છે. ‘અશ્વત્થામા મરાયો’ એમ અસત્ય બોલતાં

ભીમને જરા પણ સંકોચ આવતો નથી; યુધિષ્ઠિરને સંકોચ આવ્યો, પણ આખરે એ પણ બોલ્યો : ન બોલ્યો એક અર્જુન. આ ભેદનું શું કારણ? આમાં મનુષ્ય-સ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્ત્વ કવિ તારવી આપે છે. આ પ્રમાણે ભીમ વૃત્તિના વેગને—ઉપનિષદ્ જેને 'શ્રેય' વિરુદ્ધ 'પ્રેય' કહે છે તેને—જલદી તાબે થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ (Law)નો અવતાર છે, પગલે પગલે કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચાલનાર છે, પણ એને આ ધર્મબુદ્ધિ સિવાય વધારે ઊંચું અવલંબન નથી અને તેથી એ આખરે ધર્મમાંથી ચ્યુત થાય છે. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. એની ભાવના ધર્મ (Law)ની નથી, પ્રેમ (Love)ની છે. અને જેમ રાતદિવસ પોતાનું આરોગ્ય સાચવવાનો બુદ્ધિપૂર્વક યત્ન કરનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ પોતાનું આરોગ્ય સાચવી શકે છે, તેમ રાતદિવસ નીતિ જાળવવાની ચિંતા રાખનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ નીતિનું બરાબર સંરક્ષણ કરી શકે છે. અર્જુને નીતિની દરકાર કરી નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધ્યો છે—એ આ ક્ષણે યુધિષ્ઠિરના 'અધર્મભીરુત્વ' કરતાં પણ એને વધારે કામ આવે છે. મનુષ્ય મનુષ્યત્વ કેળવતાં જેવું દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે, તેવું બુદ્ધિપૂર્વક દેવત્વ કેળવવા જતાં તે પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી; બલકે એનો પાત થાય છે.

ઉપરના પ્રસંગના વિવેચન ઉપરથી મહાભારતના ઉપદેશરહસ્યનો કાંઈક ખ્યાલ આવી શકે. બાકી મહાભારતમાં મનુષ્યસ્વભાવને અલગ અલગ દૃષ્ટિ-બિંદુથી સમગ્રપણે નિરૂપ્યો છે અને તાદૃશ વાસ્તવિક ચિત્ર રજુ કર્યું છે તેથી એ ગ્રંથ ઘણી રીતે બોધપ્રદ નીવડે છે.

પ્રશ્ન થાય કે મહાભારત સર્વ રસથી ભરપૂર છે, પરંતુ તેમાં પ્રધાન રસ કયો—અદ્‌ભુત કે વીર કે કરુણ કે બીજો કોઈ?

મહાભારતની વાર્તા ઐતિહાસિક લાગે છે અને મૂળરૂપે જોતાં એ તેવી જ
...માં અલૌકિકતાથી વાચકને ચકિત કરવાનો યત્ન હોય છે
...થી. કાવ્ય માત્રમાં કાંઈક ને કાંઈક તો અદ્‌ભુત રસની
...વિની વાણી 'નિયતિકૃતનિયમરહિતા' (—કાવ્યપ્રકાશમાં
તેટલાથી એને મહાભારતનો પ્રધાન રસ ન કહેવાય.

છે, અને એનું 'જય' નામ મહા-
...થી પડેલું છે, અને મૂળ મહાભારત

નો એક દયાર્હ 'tragic' યાને કરુણરસજનક પ્રસંગ છે. અને એ જ મનુષ્યત્વનું ભાન કરાવનાર સાધન છે. કર્ણ જેવો અર્જુનની સમાન કોટિનો વીર અસત્ય (—પરશુરામને હું બ્રાહ્મણ છું એમ મનાવી અસ્ત્રવિદ્યા શીખી લાવ્યો એ અસત્ય—)ને પરિણામે ખરે અણીને વખતે પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો એ પ્રસંગમાં કવિએ જે tragedy (—કરુણ ચિત્ર—) રચી છે તે કરતાં આ tragedy જુદી જ જાતની છે, પણ જરાયે ન્યૂન નથી. કર્ણ તો પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો, પણ યુધિષ્ઠિર તો પોતાનું સ્વ-સ્વરૂપ—સત્યવાદિત્વ—ભૂલી બેઠો! પહેલા કરતાં આ બીજું વિસ્મરણ થોડું નથી. વળી કર્ણના અસત્યનું ફળ તો આ લોકમાં જ ભોગવાઈ ગયું—યુધિષ્ઠિરના અસત્યનું ફળ સ્વર્ગમાં પણ એને નડયા વિના રહ્યું નહિ. આમ કલ્પવામાં કવિએ કર્મનાં ફળના નિયમની વિવિધરૂપતા દર્શાવી છે.

(૬) વળી ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર શા માટે ડગે છે એનો એક સ્થૂલ ખુલાસો મહાભારતકારે એ આપ્યો છે કે જેને માથે સગાંવહાલાં, મિત્ર આશ્રિત વગેરે અસંખ્ય સ્વજનોના પ્રાણ રક્ષવાની ફરજ છે તેને કર્તવ્યના અનેક વિકટ પ્રસંગો પ્રાપ્ત થાય છે અને તેમાંથી એક 'moral paradox' યાને નૈતિક વિષયની વિરોધગર્ભ સ્થિતિ એ ઉત્પન્ન થાય છે કે એક તરફથી એને માથે પાપ કરવાનું **કર્તવ્ય** (—સ્વાર્થી સદ્ગુણવૃત્તિથી કે વિશુદ્ધાઈના અભિમાનથી પ્રેરાઈ એ ચોકખો રહેવા માગે તે જુદી વાત—) આવી પડે છે, અને બીજી તરફથી એ જ પાપરૂપ કર્તવ્ય (—આ જ 'paradox', પાપને કર્તવ્ય કહેવું એ જ paradox—) કરવા માટે એને **શિક્ષા**—નરક—ખમવી પડે છે! આ પરિસ્થિતિ રાજધર્મને અંગે યુધિષ્ઠિરને પ્રાપ્ત થાય છે. માટે સ્વર્ગારોહણ પર્વમાં કવિ કહે છે: "अवश्यं नरकस्तात द्रष्टव्यः सर्वराजभिः"—રાજામાત્રને, અર્થાત્ જેમને માથે લોકતંત્ર ચલાવવાની મોટી જવાબદારી છે તેવા સર્વને, નરક જોયા વિના છૂટકો નથી—અર્થાત્ એમને પાપ કરવાની જરૂર પડયા વિના રહેતી નથી, અને પરિણામે પાપનાં ફળ પણ ભોગવવાં પડે છે. યુદ્ધ એ પણ લોકતંત્ર ચલાવવાને અંગે ક્ષત્રિયને માથે આવી પડતું કર્તવ્ય છે, પણ એ કર્તવ્ય અનેક પ્રપંચ, જૂઠ વગેરે દોષોથી સંકુલ છે અને પરલોકમાં એની શિક્ષા ખમવાની—યુદ્ધમાં તલવાર ખમવાની એની જેવી ફરજ છે તેવી જ—ફરજ છે.

(૭) પણ આ ઉપરાંત હજી એક ઊંડું સત્ય મહાભારતકારે આ કથામાં સૂચવ્યું છે એ મનન કરવા જેવું છે. 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ અસત્ય બોલતાં

ભીમને જરા પણ સંકોચ આવતો નથી; યુધિષ્ઠિરને સંકોચ આવ્યો, પણ આખરે એ પણ બોલ્યો : ન બોલ્યો એક અર્જુન. આ ભેદનું શું કારણ? આમાં મનુષ્યસ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્ત્વ કવિ તારવી આપે છે. આ પ્રમાણે ભીમ વૃત્તિના વેગને—ઉપનિષદ્ જેને 'શ્રેય' વિરુદ્ધ 'પ્રેય' કહે છે તેને—જલદી તાબે થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ (Law)નો અવતાર છે, પગલે પગલે કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચાલનાર છે, પણ એને આ ધર્મબુદ્ધિ સિવાય વધારે ઊંચું અવલંબન નથી અને તેથી એ આખરે ધર્મમાંથી ચ્યુત થાય છે. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. એની ભાવના ધર્મ (Law) ની નથી, પ્રેમ (Love) ની છે. અને જેમ રાતદિવસ પોતાનું આરોગ્ય સાચવવાનો બુદ્ધિપૂર્વક યત્ન કરનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ પોતાનું આરોગ્ય સાચવી શકે છે, તેમ રાતદિવસ નીતિ જાળવવાની ચિંતા રાખનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ નીતિનું બરાબર સંરક્ષણ કરી શકે છે. અર્જુને નીતિની દરકાર કરી નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધ્યો છે—એ આ ક્ષણે યુધિષ્ઠિરના 'અધર્મભીરુત્વ' કરતાં પણ એને વધારે કામ આવે છે. મનુષ્ય મનુષ્યત્વ કેળવતાં જેવું દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે, તેવું બુદ્ધિપૂર્વક દેવત્વ કેળવવા જતાં તે પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી; બલકે એનો પાત થાય છે.

ઉપરના પ્રસંગના વિવેચન ઉપરથી મહાભારતના ઉપદેશરહસ્યનો કાંઈક ખ્યાલ આવી શકે. બાકી મહાભારતમાં મનુષ્યસ્વભાવને અલગ અલગ દૃષ્ટિબિંદુથી સમગ્રપણે નિરૂપ્યો છે અને તાદૃશ વાસ્તવિક ચિત્ર રજુ કર્યું છે તેથી એ ગ્રંથ ઘણી રીતે બોધપ્રદ નીવડે છે.

પ્રશ્ન થાય કે મહાભારત સર્વ રસથી ભરપૂર છે, પરંતુ તેમાં પ્રધાન રસ કયો—અદ્ભુત કે વીર કે કરુણ કે બીજો કોઈ?

મહાભારતની વાર્તા ઐતિહાસિક લાગે છે અને મૂળરૂપે જોતાં એ તેવી જ છે. બીજા કેટલાક ગ્રંથોમાં અલૌકિકતાથી વાચકને ચકિત કરવાનો યત્ન હોય છે તેવો આમાં બહુ ભાગે નથી. કાવ્ય માત્રમાં કાંઈક ને કાંઈક તો અદ્ભુત રસની છાંટ હોય જ, કારણ કે કવિની વાણી 'નિયતિકૃતનિયમરહિતા' (—કાવ્યપ્રકાશમાં કહ્યું છે તેમ—) હોય છે પણ તેટલાથી એને મહાભારતનો પ્રધાન રસ ન કહેવાય.

મહાભારતની કથા વીરરસથી ભરેલી છે, અને એનું 'જય' નામ મહાભારતના યુદ્ધમાં પાંડવોનો જય થયો તે ઉપરથી પડેલું છે, અને મૂળ મહાભારત

યુદ્ધાન્ત હતું એમ માનીએ તો એનો રસ વીરરસ ગણી શકાય ખરો. પણ 'જય' નામ યુદ્ધમાં જય કરતાં 'यतो धर्मस्ततो जयः' એમ ધર્મનો જય સૂચવે છે એમ માનીએ તો એ વીરરસને સામાન્ય વીર ન માનતાં ધર્મવીર માનવાનું મન થાય. પણ ધર્મ ખાતર વીરતા દાખવવાનો પ્રસંગ હોય ત્યાં ધર્મવીર (રસ) મનાય છે. પરંતુ જ્યાં બંને પક્ષ પોતાના હક કે સ્વાર્થ માટે લડે અને એમાં જે પક્ષ સત્ય અને ધર્મનો હોય તેનો જય થાય એ કાંઈ ધર્મવીર (રસ) ન કહેવાય.

અહીં મૂળ યુદ્ધનો રસ વીરરસ છે અને યુદ્ધમાં બંને પક્ષ વીરતાથી લડયા, માટે મહાભારતનો મૂખ્ય રસ યુદ્ધવીર છે એમ સાદી રીતે માનીએ. પણ એ વીરરસ સાથે ભવ્ય કરુણ રસ ભળેલો છે. યુદ્ધમાં ધર્માવલંબી પાંડવોએ કેવો જય મેળવ્યો એ કહેવાને અંગે વિવિધ યોદ્ધાઓના પરાક્રમ વર્ણવ્યાં છે એ ખરું; પણ એ તો અનેક છે, એ અનેકતાની પાછળ એકતા શી છે? "ધર્મે જય અને પાપે ક્ષય' એ જ. એ ક્ષય કરુણ રસથી ભરપૂર ન હોત અને માત્ર વીરરસનાં પરાક્રમોને જ પરિણામે થયો હોત તો મહાભારત જેવું અસાધારણ કાવ્ય ગણાય છે તેવું ન ગણાત.

ધૃતરાષ્ટ્ર દુર્યોધન વગેરે પોતાના પુત્રોની દુષ્ટતા જાણે છે—મંત્રીઓ સાથે મંત્રણા કરીને યુધિષ્ઠિરને યૌવરાજ્ય આપનાર એ પોતે જ હતો. પણ આખરે 'मामकाः' ના સ્નેહપાશમાં પડેલો હોઈ એમને એ કાંઈ કહી શકતો નથી. જ્યાં એણે પોતાની જવાબદારી સમજીને નિર્ભયતાથી દુર્યોધનને પાંડવો પ્રતિ અનેક દુષ્ટ કર્મો કરતાં વારવાનું કર્તવ્ય કરવું જોઈતું હતું ત્યાં એ પ્રત્યેક પ્રસંગે 'दिष्टमेव परं मन्ये' એવો નિર્બળતાનો ઉદ્‌ગાર કાઢી કપાળે હાથ દે છે. આ ધૃતરાષ્ટ્રની 'tragedy' કરુણ કથા.

ભીષ્મ અને દ્રોણની વળી બીજી છે. બે સૈન્યો સામસામાં ગોઠવાઈ ગયાં છે, યુદ્ધ ઝઝૂમી રહ્યું છે. થોડા જ વખતમાં રણદુંદુભિ વાગશે. તેટલામાં યુધિષ્ઠિર એકદમ રથમાંથી ઊતરી પગે ચાલી શત્રુના સૈન્ય તરફ જાય છે, અને ભીષ્મ, દ્રોણ વગેરે વડીલોને મળે છે. કારણ કે ધર્મપુત્ર ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર જાણે છે કે યુદ્ધ માંડતાં પહેલાં ગુરુજનની અનુમતિ અને આશીર્વાદ લેવા જોઈએ એવી શાસ્ત્રની આજ્ઞા છે. એ આશીર્વાદ આપતાં એ બંને વડીલો ખેદ સાથે ઉદ્‌ગાર કાઢે છે કે "अर्थस्य पुरुषो दासो दासस्त्वर्थो न कस्यचित्"—"માણસ પૈસાનો ગુલામ છે, પૈસો કોઈનો ગુલામ નથી." આ ઉદ્‌ગારનું સૂત્ર એ આ સંસારની કરુણ ઘટના! ભીષ્મ દ્રોણ જેવાના જીવનના કારુણ્યની અહીં સૂચના છે. આ બીજી Tragedy—'ધણીના લૂણ'ની

કરુણ કથા હિંદુસ્થાનના ઇતિહાસમાં ઘણી થઈ છે. દુર્યોધનમાં એક વીરતાનો ગુણ છોડીને (— તે પણ એક પ્રસંગ બાદ કરીને —) દ્વેષ, વેર, અદેખાઈ, કપટ વગેરે દુર્ગુણો જ ભરેલા છે. અને એ દુર્ગુણોને પરિણામે એ પોતાના આખા કુળના ક્ષયનું કારણ – કુલાંગાર — બને છે. આ તો ખુલ્લી Tragedy (કરુણ કથા) છે, અને દુર્યોધનના સર્વ દુર્ગુણો એ આખા મહાભારતની કરુણ કથામાં પ્રવેશેલું સૂત્ર છે.

"સ્વર્ગારોહણ પર્વ" પહેલાં મહાભારત સમાપ્ત થઈ જાય છે, અને એ પર્વ, તે પાછળનો ઉમેરો છે એમ માનીએ તો મહાભારતની કથાની કરુણતા સ્પષ્ટ જ છે. પણ એ પર્વને મહાભારતનું ઉચિત અંતિમ અંગ માનીએ તો પણ એ પર્વ કથાની કરુણતા ઘટાડતું નથી, બલ્કે વધારે છે.

પણ ભારતવાસી આર્યહૃદય કરુણ રસથી અટકતું નથી, એને આ વિશ્વના નિયંતાના ન્યાયમાં એવી શ્રદ્ધા છે કે કોઈ પણ રીતે, આકાશમાંથી દેવો ઉતારીને અને એમની પાસે વરદાન કરાવીને પણ, અન્યાયની કરુણતાને સ્થાને ન્યાયની શાન્તિ એ માગી લે છે. આ હરિશ્ચન્દ્ર, નાગાનંદ, શિબિ વગેરેની કથાના અંતનો ખુલાસો છે. અથવા તો કરુણ અંતને કરુણ જ રહેવા દઈ, એ વડે જીવનની અસારતાનું સૂચન કરી, નિર્વેદ ઉપજાવી શાન્તરસ (— જેનો સ્થાયી ભાવ નિર્વેદ છે—) પ્રકટ કરે છે. આ કારણથી રસ અને ધ્વનિ શાસ્ત્રના આચાર્યે એમના 'ધ્વન્યાલોક' નામક અપૂર્વ મર્મગ્રાહી ગ્રંથને અંતે મહાભારતનો રસ શાન્તરસ છે એમ બતાવ્યું છે.

જય—ભારત—મહાભારત—મહાભારત વિષે હજી એક પ્રશ્ન વિચારવાનો છે. ઉપર નિર્દેશ કર્યો છે તેમ મહાભારતના મૂળ સ્વરૂપ વિષે ભિન્ન કલ્પનાઓ થઈ છે તે અંગે થોડો વિચાર અહીં કરવો જોઈએ.

મહાભારત એ મૂળ ભરત મહારાજ જેના નામ ઉપરથી આપણો દેશ 'ભારત દેશ' વા 'ભરતખંડ' કહેવાય છે, એમના કુળનો ઇતિહાસ છે. વધારે ચોક્કસ રીતે નિરીક્ષણ કરીને કહીએ તો એમના કુળમાં આગળ જતાં કૌરવ અને પાંડવ એ નામનાં બે પિતરાઈ ભાઈઓનાં કુટુંબો થયાં એમનો જે સંબંધ કુરુ-ક્ષેત્રના મહાન યુદ્ધ રૂપે પરિણત થયો અને એમાં પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યો — એનો એ ઇતિહાસ છે. એ યુદ્ધમાં અમુક પક્ષનો જય થયો, તેથી એ યુદ્ધના વર્ણનાત્મક ઇતિહાસને 'જય' નામથી પણ નિર્દેશવામાં આવ્યો છે. ભારતનું ['[illegible]

આવું સાદું અને આટલું જ ભારે હોત તો જગતના સાહિત્યમાં એનું જે મહાન અને અનુપમ સ્થાન છે તે ન હોત. ઉપર જે વસ્તુ કહ્યું તે તો ગ્રંથની એકતા-સંપાદક વસ્તુ, અર્થાત્ જેને લીધે ગ્રંથમાં unity પ્રાપ્ત થઈ છે તે. એ વસ્તુને મુખ્ય સ્થાને રાખી એની આસપાસ એટલું બધું બીજું વસ્તુ ગૂંથાયું છે, કે સમસ્ત મળીને જે વસ્તુ બને છે એને જ ભારતનું મૂળ વસ્તુ કહેવું જોઈએ. પણ પહેલાં નિર્દેશેલા મૂળ વસ્તુથી આને પૃથક્ પાડવા માટે આપણે એને ગ્રંથવસ્તુ કહીશું.

આ વિવિધ આછા—ઘેરા રંગથી રંગ્યા અસંખ્ય સૂત્રાત્મક પટ જેવા વસ્તુથી મહાભારત ફિરદોસીના 'શાહનામા' કે ગુણાઢ્યની 'બૃહત્કથા' ના વર્ગમાં મૂકાય એવો એક રસિક વાર્તાગ્રંથ બનત. પણ એ કરતાં ઊંચું સ્થાન ભોગવે છે એ શાથી? એના કાવ્યરસથી? એટલું જ હોત તો એની સાથે હોમરનું 'ઇલિયડ' હરીફાઈ કરી શકત. ખરેખર, મહાભારતના અદ્‌ભુત ગૌરવનો પૂર્વોકત ગ્રંથ-વસ્તુથી કે એ વસ્તુને દીપાવનાર ઉચ્ચ કવિત્વ શકિતથી ખુલાસો થતો નથી. એ ગૌરવ તો પૂર્વોક્ત ગુણોને લોપ્યા વિના, મહાભારતમાં જ આર્ય—દ્રવિડ સંસ્કૃતિની ચિત્રાવલી રચવામાં આવી છે, તથા અખિલ ગ્રંથમાંથી 'यत्तो धर्मस्ततो जयः' એવો જે ગંભીર ગૌરવભર્યો સૂર નીકળી રહ્યો છે એનાથી જ પ્રાપ્ત થયું છે. યોગ્ય પ્રશંસાથી કહેવામાં આવ્યું છે કે "જે અહીં છે તે જ બીજે છે, અને જે અહીં નથી તે કયાંય નથી". આમ મહાભારતમાં મૂળ કથા, આનુષંગિક કથાવિસ્તાર, આર્ય—દ્રાવિડ સંસ્કૃતિના આચારવિચાર, અને સર્વના કલશરૂપ મનુષ્યના પરમધર્મનું નિરૂપણ એ તત્ત્વો આપણે પૃથક્, પૃથક્ પાડીને જોઈ શકીએ છીએ.

આ સર્વ તત્ત્વો મૂળથી ભિન્ન ભિન્ન હતાં અને કાળક્રમે એક પછી એક ઉમેરાતાં ગયાં એ વર્તમાન વિદ્વાનોની કલ્પના સર્વથા ખરી નથી. કારણ કે કવિકૃતિ હમેશાં એકસૂત્રી જ હોય એમ નથી. મૂળ કવિ અનેક સૂત્રો વણીને એક મહાકાવ્યરૂપ પટ રચે છે, અને આપણા દેશના સંપ્રદાયાનુસાર યુદ્ધના વર્ણન સાથે અનેક ધાર્મિક ઉપદેશો કરવાના પ્રસંગો ઉત્પન્ન કરવા એ અસ્વાભાવિક નથી. તેમ અત્યારે આપણે જે મહાભારત જોઈએ છીએ એ રૂપે એ મૂળથી જ હતું એ માન્યતા પણ પૂર્ણાંશે સ્વીકારાય એવી નથી. કારણ કે વિદ્યમાન મહાભારતના જુદા જુદા ભાગમાં એવું જોવામાં આવે છે કે કેટલોક ભાગ ઈ. સ. પછીનો તેમ કેટલોક બહુ પુરાણો છે એમ બે સ્વરૂપ માન્યા સિવાય ચાલતું નથી. વિદ્વાનોના અભિપ્રાયો જોઈએ :—

(૧) ફ્રોન શ્રોડરનું માનવું છે કે મૂળ (૧) કુરુક્ષેત્રના યુદ્ધ સંબંધી છૂટી છૂટી ગાથાઓ હતી; (૨) ઇ. સ. પૂર્વે ૭મા અને ૪થા શતકની વચમાં એનું વીરરસપ્રધાન એક કાવ્ય બનાવવામાં આવ્યું. એ કાવ્યના કર્તાનો કૌરવો પ્રત્યે પક્ષપાત હતો અને એના મુખ્ય દેવ બ્રહ્મા હતા; (૩) તે પછી એનો વિસ્તાર થઈ મોટું કાવ્ય થયું તેમાં પૂર્વના કવિની સહાનુભૂતિ ઉલટાવીને પાંડવોને નાયક અને કૌરવોને પ્રતિનાયક બનાવવામાં આવ્યા, અને મુખ્ય દેવ પણ બ્રહ્માને બદલે વિષ્ણુ અને એના અવતારરૂપ કૃષ્ણ થયા; (૪) છેવટે, કેટલાક છૂટા છવાયા ભાગ ઉમેરાયા.

કૌરવ તરફ મૂળ કવિનો પક્ષપાત હતો એ કલ્પના ભૂલભરેલી છે. નાયકના ગૌરવાર્થે તેમ જ મનુષ્યતાનો રસ સાચવવા પ્રતિનાયકના ગુણદર્શનનો જે કવિસમય છે, જે અંગ્રેજ કવિ મિલ્ટને પણ 'Paradise Lost'માં પાળ્યો છે, તે ભૂલવાથી આ ભ્રાન્તિ ઊપજી છે. બીજું, શિવ અને વિષ્ણુ એ બ્રહ્મા પછીના કાળમાં અગ્રેસરતા પામ્યા છે એ માન્યતા પણ ભ્રમ છે. બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્માને મુખ્ય દેવરૂપે વર્ણવ્યા છે તેની પહેલાં અને સાથે શિવ અને વિષ્ણુનો મહિમા ગવાયો છે. મહાવીર સ્વામી અને ગૌતમ બુદ્ધના સમયમાં યાજ્ઞિકોના સંપ્રદાય ઉપર આક્ષેપ હોઈ યાજ્ઞિકોના પ્રધાન દેવ બ્રહ્મા અને ઇન્દ્ર એઓ એ સુધારકોનું મુખ્ય લક્ષ્ય બન્યા હતા.

(૨) હોપકિન્સ મહાભારતના વિકાસનો નીચે પ્રમાણે ક્રમ બાંધે છે: (૧) ઇ. સ. પૂર્વે ૪થા શતક સુધીમાં કુરુકુળની ગાથાઓ એકત્રિત કરવામાં આવી હશે પણ ત્યાં સુધી તેનું એક વીરરસ કાવ્ય બન્યું નહોતું. (૨) ઇ. સ. પૂર્વે ૪૦૦ થી ૨૦૦ની વચમાં એમાંથી પાંડવોને નાયક બનાવીને એક મહાકાવ્ય રચવામાં આવ્યું. એમાં કૃષ્ણ મનુષ્ય અને દેવ ઉભયરૂપે દેખાય છે, પણ તે પૂર્ણ પરમાત્મારૂપે સ્થપાયા નથી; અને જે ધાર્મિક ઉપદેશ ભાગ પછીના મહાભારતમાં જોવામાં આવે છે તે પણ હજી દાખલ થયો નથી. (૩) તે પછીના મહાભારતમાં કૃષ્ણ પૂર્ણ પરમાત્મારૂપે સ્થપાય છે તથા થોકબંધ ધાર્મિક ઉપદેશનાં પર્વ અને અધ્યાયો અને જૂની નવી પૌરાણિક કથાઓ ઉમેરાય છે. (૪) આદિપર્વની પ્રસ્તાવના, શાન્તિપર્વથી અનુશાસનનું પૃથક્કરણ વગેરે ઉમેરા અને ફેરફાર ઇ. સ. ૨૦૦ થી ૪૦૦ ની વચમાંના છે. (૫) ઇ. સ. ૪૦૦ પછી કોઈ કોઈ ઉમેરા થતા ગયા છે.

સમયની બાબતમાં આપણા અને પશ્ચિમના વિદ્વાનો વચ્ચે એકમત્ય થવું કઠણ પડે છે. શ્રીકૃષ્ણના પૂર્ણપરમાત્મસ્વરૂપ અને અર્ધપરમાત્મસ્વરૂપ એવા ભેદ

ઉપર જે ક્રમ બાંધવામાં આવ્યો છે એ ઠીક નથી, કારણ અવતાર અને અવતારી તત્ત્વના ભેદાભેદને લઈ પ્રસંગવશાત્ યા યદૃચ્છાએ પણ ભેદ કે અભેદનો આશ્રય કરવામાં આવે છે એ વાત વીસરવાથી પૂર્વોક્ત ક્રમનો ભ્રમ થાય છે.

(૩) પ્રો. મૅકડોનલ કહે છે કે આદિપર્વમાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે ભારતનાં ઉપાખ્યાનો ઉમેરાયાં તે પહેલાં એ ૨૪૦૦૦ શ્લોકનો ગ્રંથ હતો અને તેથી પહેલાં એમાં ૮૦૦૦ શ્લોકો જ હતા, અને એના આરંભ વિષે પણ એમાં નોંધ છે. જે મૂળ ઐતિહાસિક પાત્ર ઉપર આ ગ્રંથ રચાયો છે એનો યજુર્વેદમાં ઉલ્લેખ થયેલો જોવામાં આવે છે એટલે મૂળ વસ્તુ ઈ. સ. પૂર્વે ૧૦૦૦ થી પછીનું નથી એટલું તો કહી જ શકાય. પછી આ વસ્તુ ઉપર રચાયેલા ગ્રંથના પ્રો. મેકડોનલ ત્રણ થર બતાવે છે. (૧) હાલના મહાભારતમાં બે સંસ્કૃતિઓ —એક ઘણી પ્રાચીન અને બીજી પછીના સમયની—સ્પષ્ટ ભિન્ન દેખાય છે. એમાંની પ્રાચીન સંસ્કૃતિમાં મુખ્ય દેવ બ્રહ્મા છે. આશ્વલાયન ગૃહ્યસૂત્રમાં 'ભારત' અને 'મહાભારતને'ને 'भारत–महाभारतधर्माचार्याः' એમ પૃથક્ ગણવામાં આવ્યા છે એ જોતાં પણ જણાય છે કે મહાભારત પહેલાં ભારત હતું. એનો સમય ઈ. સ. પૂર્વે ૫મું શતક માનીએ. (૨) બીજી આવૃત્તિમાં એ પુસ્તક બનીને ચોવીસ હજાર શ્લોકનું થયું. એમાં શિવ, વિષ્ણુ અને વિષ્ણુના અવતારરૂપે કૃષ્ણ દાખલ થયા. શક યવનાદિકનો ઉલ્લેખ પણ આ સમયમાં થયો. મેગેસ્થિનીસ હિંદુસ્તાનમાં આવ્યો (ઈ. સ. પૂ. ૩૦૦) તે પહેલાનું આ. (૩) આ પછી એનું વિદ્યમાન સ્વરૂપ એક મહાન ધર્મગ્રંથનું આપણે જોઈએ છીએ.

આ મત વિષે હોપકિન્સના મતની પરીક્ષામાં ઉપર કહેવાઈ ચૂક્યું છે.

(૪) ચિન્તામણરાવ વૈદ્ય આ ગ્રંથનાં ત્રણ રૂપ માને છે. મહાભારતમાં જ કહેલું છે કે મહાભારત સૌતિએ (સૂત પૌરાણિકના પુત્ર યાને વંશજે) નૈમિષારણ્યના સત્રમાં શૌનકાદિના ઋષિઓને કહ્યું, જે સૌતિએ વૈશંપાયન પાસેથી સાંભળ્યું હતું, અને વૈશંપાયન જનમેજયને કહે છે કે પોતે જે કહે છે તે એમણે વ્યાસ પાસેથી સાંભળ્યું હતું. આમ આ ગ્રંથની ત્રણ આવૃત્તિઓ થયેલી—(૧) વ્યાસે વૈશંપાયનાદિક એમના શિષ્યોને કહેલું મૂળ ભારત—ઐતિહાસિક કથા જેમાં પાંડવોનો જય વર્ણવવામાં આવેલો હોવાથી '**જય**' કહેવાતું. (૨) વૈશંપાયને જનમેજયને કહ્યું તે : આ **ભારત*** અને (૩) વૈશંપાયને કહેલું સૌતિએ શૌનકાદિક ઋષિઓને કહ્યું તે '**મહાભારત**'.

* આ પદ્ધતિએ ચાલતાં તો હજુ એક રૂપ ઉમેરાય—સંજયનું ભારત, અર્થાત્ સંજયે ધૃતરાષ્ટ્રને કરેલું યુદ્ધવર્ણન.

શ્રી વૈદ્ય ઠીક બતાવે છે કે મેકડોનલ ૮૮૦૦ શ્લોકનું પ્રથમ કાવ્ય માને છે એ વેબરકૃત ઇતિહાસની ફુટનોટમાં ૮૮૦૦ શ્લોકનો ઉલ્લેખ છે એમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી ભ્રાન્તિ છે. એ ૮૮૦૦ શ્લોક તે મહાભારતના કૂટ શ્લોકો—જેને અનુલક્ષી વ્યાસજી કહે છે: अष्टौ श्लोकसहस्राणि अष्टौ श्लोकशतानि च । अहं वेद्मि शुको वेत्ति संजयो वेत्ति वा न वा ॥ કૂટ શ્લોકની સંખ્યાને મૂળ ગ્રંથના શ્લોકની સંખ્યા સાથે કોઈ સંબંધ નથી. પણ શ્રી વૈદ્યે પણ જે પ્રમાણને આધારે ૨૪,૦૦૦ શ્લોકનું ભારત માન્યું છે તે પ્રમાણ સૂક્ષ્મતાથી તપાસીએ તો એમની કલ્પનાનું સમર્થન થતું જણાતું નથી. જ્યાં ૨૪૦૦૦ શ્લોક સંખ્યા બતાવી છે ત્યાં એ મૂળ ભારતની નહિ પણ સંક્ષિપ્ત ભારતની કહી છે, કારણ કે તે પછી તુરત આ કરતાં પણ નાનું અનુક્રમણિકાધ્યાયમાં સંગ્રહેલું ૧૫૦ શ્લોકનું ભારત કહ્યું છે. અર્થાત્ અહીં સંદર્ભ જોતાં સ્પષ્ટ સંક્ષેપની જ વાત છે. અને આવો સંક્ષેપ કાગળ અને લખામણીની મુશ્કેલીના સમયમાં સ્વાભાવિક છે.

આ રીતે જોતાં મેકડોનલે અને વૈદ્યે મહાભારતના મૂળ અને વિસ્તારનાં જે માપ કાઢ્યાં છે તે પ્રમાણસિદ્ધ નથી. પરંતુ મહાભારત સમસ્ત એક જ સમયની કૃતિ હોય એમ લાગતું નથી. ભાષા, વિસ્તાર, સંસ્કૃતિ આદિનું સ્વરૂપ જોતાં, એમાં ક્રમિક સ્તર છે એમાં શંકા નથી. પણ એ સ્તરનું રૂપ અને કદ હજી નક્કી કરી શકાતાં નથી. વિદ્યમાન મહાભારત સમસ્તને એક જ સમયે એક જ વ્યકિતના મસ્તિષ્કમાંથી દારૂખાનાની હવાઈ માફક નીકળેલું માની શકાતું નથી. ભારત પ્રજાની એ અમૂલ્ય સમૃદ્ધિ ક્રમે ક્રમે વધતી ગઈ છે, પણ પ્રથમ ભરતકુળનો ઇતિહાસ 'જય' પછી બીજી કથાઓ મળીને 'ભારત'; અને પછી ધાર્મિક ઉપદેશો મળીને 'મહાભારત'—એમ ક્રમ માનવાનું કારણ નથી. આ સઘળાં તત્ત્વો મળીને થયેલી એક નાની કૃતિ કાળક્રમે એક બીજમાંથી વૃક્ષની પેઠે વિકસી અને વિસ્તરી હોય એમ જણાયછે. મૂળથી, 'જય' તે પાંડવોનો કૌરવો સામે જય જ નહિ, પણ ધર્મનો અધર્મ સામે જય—અને તેથી જ એના આરંભના શ્લોકમાં જે 'જય'નું ઉદીરણ કરવાનું કહ્યું છે તેની સાથે ધાર્મિક મૂર્તિ નર અને નારાયણનો સંબંધ કર્યો છે, અને છેક અન્ત સુધી यतो धर्मस्ततो जयः એમ ડંકો વગાડયો છે. ભગવદ્-ગીતા, જે મહાભારતમાં અન્તર્ગત છે તેને વિષે પણ આવા જ પ્રશ્નો ઊભા કર્યા છે—યુદ્ધ પર સૈન્યો સામસામા ઊભા હોય ત્યારે આટલો લાંબો ઉપદેશ આપી શકાય? મૂળ ગીતા કેવી અને કેવડી હશે? કયા ક્રમમાં તેની વૃદ્ધિ થતી ગઈ? કે દરેકે દરેક અધ્યાય એક સ્વતંત્ર ઉપદેશ છે? યુદ્ધનો પ્રસંગ એ આ ઉપદેશો લટકાવવા માટેની ખીંટી જ છે? વગેરે. એ ચર્ચામાં ન પડતાં ભગવદ્ગીતાના ચિંતન તરફ દૃષ્ટિ નાખીએ.

પ્રકરણ ૬

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા એ મહાભારતના મહાભંડારમાં રહેલું એક અમૂલ્ય રત્ન છે. જગતના ધાર્મિક સાહિત્યમાં એની બરાબરી કરી શકે એવો એક પણ ગ્રંથ નથી એમ હિંદુઓ અભિમાન રાખે તો તેમાં આશ્ચર્ય જેવું નથી. એનો પ્રસંગ આવો છે: પાંડવો તરફથી શ્રીકૃષ્ણ દુર્યોધન પાસે વિષ્ટિ કરવા ગયા અને કહ્યું કે પાંડવોને થોડાં ગામ આપો તો બસ છે. છતાં દુર્યોધને માન્યુ નહીં અને તસુ જમીન પણ આપવાની ના કહી. આખરે યુદ્ધ માંડયા વિના ચાલ્યુ નહીં. યુદ્ધમાં પાંડવ–કૌરવનાં સૈન્ય સામસામાં ગોઠવાયાં છે. તે વખતે અર્જુનના સ્નેહાળ અને ઉચ્ચ હૃદયને પોતાનાં સગાંવહાલાં અને વડીલો સામે શસ્ત્ર ઉપાડતાં આંચકો આવે છે. એનો હાથ ધ્રૂજે છે, આખું શરીર પરસેવાથી છવાઈ જાય છે. અને શું કરવું તે સૂઝતું નથી. અર્જુન મૂંઝાઈને એના સારથિ બનેલા શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને શિષ્ય બનીને પૂછે છે કે મારે શું કરવું. આ વખતે શ્રીકૃષ્ણ એને ઉપદેશ આપે છે. અર્જુન અને શ્રીકૃષ્ણનો આ સંવાદ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાને નામે ઓળખાય છે.

ભગવદ્ગીતામાં ઊંડું અને વિશાળ તત્ત્વજ્ઞાન ભર્યું છે જેના મુખ્ય સિદ્ધાન્તોની સંકલના સંક્ષેપમાં આ પ્રમાણે કરી શકાય :—

(૧) પ્રથમ તો, આ યુદ્ધના ઉપદેશનો કોણ અધિકારી છે? જેનું હૃદય સ્વાર્થી નથી પણ સગાંસંબંધીઓ પ્રત્યે સ્નેહ, માન વગેરે ભાવોથી ભરેલું છે તે જ. હું તારો શિષ્ય છું, તું મને ઉપદેશ દે: એમ પ્રભુને શરણે જઈ જે કહે છે તે જ પ્રભુ પાસેથી ઉપદેશ પામે છે.

(૨) આત્મા અમર છે: આ સિદ્ધાન્ત ગીતાના સમસ્ત ઉપદેશનો પાયો છે. આત્મા અમર છે, તો નીતિ છે, ધર્મ છે, તત્ત્વજ્ઞાનનું પ્રયોજન છે. અમરપણું બે રીતે છે: એક તો એવી રીતે કે આત્માને જન્મજન્માન્તર છે,

ઉચ્છેદ નથી; જેમ મનુષ્ય જૂનાં વસ્ત્ર કાઢી નવાં વસ્ત્ર પહેરે છે તેમ એ એક દેહ ત્યજી નવો દેહ ધારણ કરે છે — જે મરણ અને જન્મ કહેવાય છે. બીજી એવી રીતે કે જન્મ—મરણ પણ દેહને જ છે, આત્માને નથી; આત્મા તો દેહના જરા—મરણાદિ સઘળા વિકારની વચ્ચે અવિકૃત રહેતું તત્ત્વ છે. આ સત્ય સમજવું તેનું નામ 'સાંખ્ય બુદ્ધિ.'

(૩) આ છેલ્લો બતાવેલો સિદ્ધાન્ત ગ્રહણ કરી લઈએ તો આત્મા કાંઈ કરે છે એવી ભ્રાન્તિ ઊપજે નહિ. કરવું — ન કરવું આત્માને નથી, દેહને છે. એટલે નૈષ્કર્મ્યરૂપ સંન્યાસનો ખરો અર્થ એટલો જ છે કે કર્મ કરતી વખતે આ કર્મ હું કરું છું અને એનું ફલ મને હો — એવી અહંકર્તૃત્વની બુદ્ધિ અને ફલાભિસંધિ ન જોઈએ. કર્તા કારયિતા પ્રભુ છે એમ સમજવું; સિદ્ધિ—અસિદ્ધિ, જય—પરાજયની દરકાર ન કરવી અને ફળ માત્ર પ્રભુને સમર્પી દેવાં એ જ ખરો સંન્યાસ છે. આ રીતે જોતાં કર્મસંન્યાસ અને કર્મયોગ વચ્ચેનો ભેદ વિલય પામી જાય છે. 'કર્મસંન્યાસ' એટલે કર્મ ત્યજી દેવાં; અને 'કર્મયોગ' એટલે ઉપર કહ્યું તેવું જે સાંખ્યજ્ઞાન વા બુદ્ધિ તેને કર્મને લાગુ પાડવી. ઉભય આત્મદૃષ્ટિ એક જ છે.

(૪) હવે જે પ્રભુને કર્મો અને એનાં ફળ સમર્પી દેવાનાં છે તેનું સ્વરૂપ સમજવું જોઈએ. ભૂમિ, જળ, અગ્નિ, વાયુ, આકાશ, મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એમ આઠ પ્રકારની પરમાત્માની અપરા પ્રકૃતિ છે; અને જીવ એ એની પરા પ્રકૃતિ છે. આમ પરા અને અપરા મળી પરમાત્માની સમસ્ત પ્રકૃતિ બનેલી છે. આ પ્રકૃતિનાં જે અસંખ્ય સ્વરૂપો વિશ્વમાં વ્યાપેલાં છે એ પરમાત્માનાં જ સ્વરૂપો છે. પણ એ સ્વરૂપો પૈકી કેટલાંક એવાં છે કે જેમાં પરમાત્માની વિભૂતિ સ્પષ્ટ અને સવિશેષપણે પ્રકટ થાય છે. એ વિભૂતિઓનાં થોડાંક ઉદાહરણો આપીને કૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે: "જે જે વિભૂતિવાળું સત્ત્વ હોય, શ્રીવાળું હોય અને ઊર્જસ્વી હોય — તે તે મારા તેજમાંથી જ ઉત્પન્ન થયું છે એમ સમજ. અથવા વિશેષ શું કહું? આ સઘળું વિશ્વ હું મારા એક અંશમાત્રથી વ્યાપીને રહ્યો છું." આ દર્શન કરતાં કરતાં અર્જુનને જ્યારે પ્રભુકૃપાથી વિશ્વરૂપ-દર્શન થાય છે ત્યારે એને દેખાય છે કે સઘળું વિશ્વ ઈશ્વરેચ્છાથી વશ રહીને જ પ્રવર્તે છે.

(૫) કર્મ કેવી રીતે કરવાં એ પ્રશ્નનો ઉત્તર થયો કે અહંકર્તૃત્વના અભિમાનરહિત અને ફલાભિસંધિરહિત થઈને કરવાં, અને જે કરવાં તે પ્રભુને

સમર્પી દેવાં. પણ હજી કયાં કર્મ કરવાં અને કયાં ન કરવાં, કયાં સારાં અને કયાં ખોટાં એ પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. એના સંબંધમાં ભગવદ્‌ગીતા કહે છે કે આ પ્રશ્ને જ્ઞાનીઓને પણ મૂંઝવ્યા છે. વસ્તુતઃ શાસ્ત્રો તે તે વર્ણ માટે જે જે કર્મો ઠરાવ્યાં છે તે જ કરવાં. શાસ્ત્રોએ એ કર્મો ગમે તેમ ઠરાવી દીધાં નથી, પણ તે તે વર્ણના સ્વભાવ અને ગુણનો વિચાર કરીને ઠરાવ્યાં છે. જુદા જુદા વર્ણનાં જુદાં જુદાં કર્મો છે એટલું જ નહિ, પણ સારાં ખોટાં કર્મોનો મનુષ્ય-માત્રને લાગુ પડતો એવો વિભાગ છે — તે એ કે અમુક ગુણ ‘ દૈવી સંપત્ ’ને નામે ઓળખાય છે, અને અમુક ‘ આસુરી સંપત્ ’ને નામે ઓળખાય છે. આ ગુણોની યાદી ઉપરથી અમુક કર્મ સારું કે ખોટું એનો નિર્ણય સહેલાઈથી કરી શકાય છે. પણ સારા–ખોટાની વધારે સૂક્ષ્મ કસોટી જોઈતી હોય તો તે સત્ત્વ–રજસ્–તમસ્ એ ત્રણ પ્રકૃતિના ગુણોમાંથી મળે છે: સત્ત્વ એ ઉત્તમ ગુણ છે, રજસ્ મધ્યમ છે, તમસ્ કનિષ્ઠ છે. આમ સારા–ખોટાં કર્મ વચ્ચે વિવેક કરવાની ત્રણ કસોટી બતાવી–સ્વધર્મ, દૈવાસુરસંપત્ અને ગુણત્રય.

(૬) ઉપર બતાવ્યો તેવો પોતપોતાના ધર્મનો વિચાર કરી સારાં કૃત્યો કરવાં, ખોટાં ન કરવાં એમ કર્મની કેળવણી લેતાં લેતાં ત્રણેય ગુણથી પર જઈ, આત્માના સમ્યગ્જ્ઞાનથી મનુષ્ય ઉચ્ચતાને પામે છે. તે માટે, કર્મ ન ત્યજતાં પ્રભુને શરણે થઈ જવું એ પરમ શ્રેયનો માર્ગ છે. જે પ્રભુને શરણે જાય છે તેને પ્રભુ સર્વ પાપથી મુક્ત કરી પોતાનો કરી લે છે.

આ પ્રમાણે સર્વ ટીકાકારોને સંમત એવા આ ભગવદ્‌ગીતાના મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. એક પ્રશ્ન સંબંધી ટીકાકારોમાં મોટો મતભેદ છે તે એ કે ગીતાનો સિદ્ધાંત જ્ઞાન, શમ અને અદ્વૈતનો છે, કે ભક્તિ, કર્મ અને દ્વૈતનો છે? આખા ગ્રંથનો ઝોક જોકે બીજા ઉત્તરને અનુકૂલ જણાય છે, તથાપિ પહેલા ઉત્તરને રુચતાં થતાં એવાં વચનો પણ થોડાં નથી. આ વિરોધનો ખરો ખુલાસો ગીતાનો અધિ-કારી કેવી જાતનો છે એ વિચારવામાંથી મળી આવશે. એ વિચાર તે એ કે કૃષ્ણ અને અર્જુન નામાન્તરે નારાયણ અને નર–તે એક બીજાના પરમ સખા છે એમ મહાભારતકાર અને ગીતા કહે છે, તે ‘ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया ’ વાળા મંત્રનો જ અનુવાદ છે. એટલે ગીતામાં પરમાત્મા શાસ્તા છે અને સામાન્ય મનુષ્ય — જે ઉત્તમ જ્ઞાની નથી અને અધમ વિષયી પણ નથી — એ શિષ્ય છે એ વાત યાદ રાખીને જ ગીતાનું તાત્પર્ય શોધવાનું છે. એવા મનુષ્યને કર્મ, ભક્તિ અને દ્વૈતના ઉપદેશનો જ અધિકાર છે તેથી આ જાતનાં વાક્ય ભગવદ્‌ગીતામાં વિશેષ ભાગે છે.

પણ આ કરતાં જેનો અધિકાર વધારે ઉચ્ચ છે તેને માટે જ્ઞાન, શમ અને અદ્વૈતનો બોધ પણ કોઈ કોઈ સ્થળે સૂચવ્યો છે.

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાનું રહસ્ય સમજવા અનેક પ્રયત્ન આપણા પૂર્વજોએ સારી રીતે કર્યા છે. એક પ્રયત્ન એવો છે કે દરેક અધ્યાયમાંથી તે અધ્યાયનું પ્રતિનિધિત્વ કરે તેવો શ્લોક તારવીને અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા બનાવી છે (૧.૩૨; ૨.૨૦; ૩.૨૮; ૪.૨૪; ૫.૧૮, ૬.૨૫; ૭.૪; ૮.૧૩; ૯.૨૨; ૧૦.૪૨; ૧૧.૩૬; ૧૨.૧૬; ૧૩.૩૨; ૧૪.૨૨; ૧૫.૧૪; ૧૬.૧૩; ૧૭.૧૬; ૧૮.૭૩). એટલા જ શ્લોકોનું સ્મરણ કરવાથી શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનથી ઉક્ત ગીતાનો બધો સંદર્ભ દષ્ટિ-ગોચર થઈ શકે એમ છે. ભગવદ્ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયમાં અનુક્રમે અર્જુન-વિષાદયોગ, સાંખ્યયોગ, કર્મયોગ, કર્મબ્રહ્માર્પણયોગ, કર્મસંન્યાસયોગ, આત્મસંયમયોગ, જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ, અક્ષરબ્રહ્મયોગ, રાજવિદ્યારાજગુહ્યયોગ, વિભૂતિયોગ, વિશ્વરૂપ-દર્શનયોગ, ભકિતયોગ, પ્રકૃતિપુરુષનિર્દેશયોગ, ગુણત્રયવિભાગયોગ, પુરુષોત્તમયોગ, દૈવાસુરસંપદ્વિભાગયોગ, શ્રદ્ધાત્રયવિભાગયોગ અને સંન્યાસયોગનું વ્યાખ્યાન થયેલું છે, અને આ અઢાર શ્લોકો પણ તેનું જ ભાન કરી આપે તેમ છે.

આપણા પૂર્વજોની રહસ્યગ્રહણશકિતનું બીજું ઉદાહરણ એમણે ભગવદ્-ગીતાના બીજ, શકિત અને કીલકરૂપે સ્વીકારેલા શ્લોકોમાં મળે છે. એ જાણીતું છે કે પ્રત્યેક મંત્રમાં અને મંત્રગ્રંથમાં અમુક શબ્દો કે શ્લોકો બીજ, શકિત અને કીલકરૂપે ગણાય છે. ગીતાનું ખરું રહસ્ય સમજવું હોય તો એને 'સુગીતા' કરવાની, અર્થાત્ એના સિદ્ધાન્તોનો 'આલાપ' હૃદયમાં ભરવાની જરૂર છે, અને આ કાર્યમાં સાહાય્ય આપવા માટે જ બીજ, શકિત અને કીલકની કલ્પના છે: **'બીજ'** એટલે જેમાંથી આખા ગ્રંથનો ઉદય છે તે; **'શક્તિ'** એટલે એ ગ્રંથમાં બતાવેલા ગન્તવ્ય સ્થાને પહોંચવાનું બળ આપનાર—પહોંચાડી આપનાર સાધન; અને **'કીલક'**=ખીલો, એટલે એ બળને સુદૃઢ કરી આપનાર મજબૂત પદાર્થ વા સિદ્ધાંત. ભગવદ્ગીતાનાં નીચેનાં વાક્યો બીજ, શકિત અને કીલકરૂપે ગણાય છે :—

(૧) બીજ—अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे ।

(૨) શકિત—सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।

(૩) કીલક—अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ।

(૧) બીજ—ભગવદ્ગીતાનો ઉદ્દેશ, અમુક કૃત્ય સારું અને અમુક ખોટું એ બતાવવાનો નથી, પણ તે તે કૃત્યોનું સારા–ખોટાપણું કેવી રીતે ઊપજે

છે એ સમજાવવાનો, અને એ નિર્ણય માટે ખરું દષ્ટિબિંદુ શું છે એ બતાવવાનો છે. 'આ બધાં મારાં સગાં! એમને હું કેમ મારું! મારું તો નરકે જાઉં!'—એવા બહારથી ડહાપણભરેલા પણ વસ્તુતઃ તદ્દન ખોટા જ દષ્ટિબિંદુથી ઊપજી આવેલા વિચારે અર્જુનને શંકા અને કાર્પણ્યના ગર્તમાં ડુબાડયો છે. હવે, જેના મનમાં સારા—ખોટાનો વિવેક જ ઉદય પામ્યો નથી, અને જેની જીવન—નૌકાને કામ, ક્રોધ, લોભ, મોહ વગેરે પ્રચંડ વાયુઓ ગમે ત્યાં ઘસડી જાય છે એવા પામર જનને માટે તો શાસ્ત્રે કરેલી પાપ—પુણ્ય, સ્વર્ગ—નરક આદિની વ્યવસ્થા બહુ ઉપયોગી છે. પણ જેને એ વિવેક એક વખત પ્રાપ્ત થયો છે—અર્જુનને થયો હતો—તેને એ વ્યવસ્થાની પાર રહેલું આધારભૂત તત્ત્વ સમજવાનો અધિકાર છે, આવશ્યકતા છે. તત્ત્વ (Principle) શું છે, અને તેની નિયામક વસ્તુસ્થિતિ (conditioning factor, limitation) શી છે એનો વિચાર કરીને કર્તવ્યની કર્તવ્યતા સંબંધી નિશ્ચય ઉપર આવવા ભગવાનનો અર્જુનને ઉપદેશ છે. તત્ત્વજ્ઞાનનું કામ જ એ છે.

એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે **વ્યવહાર** અને **પરમાર્થ** અથવા તો લોકબુદ્ધિ (Common Sense) અને તત્ત્વજ્ઞાન (Philosophy) એ એક એકથી તદ્દન વિયુકત નથી. વ્યવહારમાં એક, અને પરમાર્થમાં બીજું, એમ બે સાથે સાથે પરસ્પર વિરુદ્ધ સિદ્ધાંતો મૂકીએ તો મનુષ્યને કર્તવ્યતાનો એક નિશ્ચિત માર્ગ જડે જ નહિ,—બે માર્ગ વચ્ચે એ મૂંઝાઈને ઊભો રહે, અથવા તો એને બંનેમાં ખોટાં રૂપ જ હાથ લાગે. વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભય એક જ માર્ગ છે, જે પ્રથમ નીચે થઈ પછી ઊંચે જાય છે. શિખરે ચઢીને જોતાં ઉભય માર્ગ એક રેખારૂપ થઈ રહે છે; ભેદ એટલો જ છે કે નીચેથી જે જે વસ્તુઓનું દર્શન ન થતું હોય તેનું ઉચ્ચ પ્રદેશ ઉપરથી દર્શન થાય છે, અને સર્વનું પ્રાપ્તવ્ય સ્થાન જે શિખર પરમાર્થ-વસ્તુ—તે આ ઊંચા માર્ગનો આશ્રય લેવાથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. સાથે એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે માર્ગે ચાલવું એ ચાલવા માટે નથી પણ શિખરે પહોંચવા માટે છે. અને રસ્તામાં ઊંચો ચઢાવ આવે અથવા આડા ફરવું પડે તો તેથી જરા પણ સંકોચ રાખવાનો નથી. લોકબુદ્ધિમાં જે કાંઈ સત્ય મનાતું હોય એ સર્વને ખોટું ઠરાવવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન નથી. તેમ એણે લોકબુદ્ધિના ગુલામ થઈ રહેવાનું પણ નથી. લોકબુદ્ધિનું અન્તર્ગત પરમતત્ત્વ પકડી એ તત્ત્વનું પૂર્ણ સ્વરૂપ સમજી લઈ, તદનુસાર જે જે લોકવિચારો ભ્રમાત્મક લાગે તે તે દૂર કરવા, અને પોતાનું સામ્રાજ્ય સ્થાપવું એ જ એનું કામ છે.

વેદાંત ઠીક બતાવે છે કે 'ઘટ છે', 'પટ છે' ઇત્યાદિ જે કહેવામાં આવે છે ત્યાં એ કથનો સર્વાંશે ભ્રમાત્મક નથી. ઘટ પટ આદિમાં જે સદંશનું સ્ફુરણ થાય છે એ બ્રહ્મનો પ્રકાશ છે, અને એ લેશભાર પણ મિથ્યા નથી. બ્રહ્મની સર્વાત્મકતાના વિરોધી જે ઘટત્વપટત્વાદિ ભાવો એ જ મિથ્યા છે, અને એ ભાવોનો બ્રહ્મમાં લય અનુભવાય ત્યારે જ સમ્યગ્જ્ઞાન થયું કહેવાય. એ જ રીતે પ્રકૃતિમાં પણ લૌકિક સદ્વર્તનને તદ્દન ઉથલાવી પાડવું એવો તત્ત્વજ્ઞાનનો આશય નથી. એ સદ્વર્તનનું સારાપણું શેમાં રહેલું છે એ તારવી કાઢવું, અને તે તે વર્તનમાં સ્વતઃ કાંઈ પણ સારા-ખોટાપણું નથી એમ બતાવી જેના ઉપર એમના સારા ખોટાપણાનો આધાર છે એ તત્ત્વ ઉપર જિજ્ઞાસુનું ધ્યાન ખેંચવું, એ ધોરણે જ એનો વિચાર કરવા કહેવું, અને એ રીતે વિચારતાં જે પ્રતિકૂલ દેખાય તેને ક્રમે ક્રમે અસ્તિત્વહીન—માત્ર માયારૂપ અનુભવતાં શીખવું, જેથી પરિણામે એકરસ બ્રહ્મની સમતા જ અંદર બહાર સર્વત્ર વિલસી રહે, એ તત્ત્વજ્ઞાનનો ખરો ઉદ્દેશ છે. એ જ 'કર્મયોગ' અને એ જ 'જ્ઞાનયોગ' છે.

એની પ્રાપ્તિમાં મુખ્ય અન્તરાય—સમસ્ત ગીતા રચવામાં **બીજ** ભૂત સ્થિતિ—આત્મસ્વરૂપનું **અજ્ઞાન** છે. આત્મા એ આગિયાના ચળકાટ જેવો ક્ષણિક પદાર્થ નથી, તેમ સમુદ્રકાંઠે પડેલા અસંખ્ય શંખલાઓ પેઠે વિશ્વનો એક અવાન્તર પદાર્થ પણ નથી. કાલ પણ જેના વિના અસિદ્ધ છે અને જે સમસ્ત વિશ્વમાં વિશ્વતા લાવે છે, વિશ્વમાં અનુસ્યૂત થઈ એમાં સત્તા (existence) પૂરે છે, અર્થ (meaning) અર્પે છે, અને તે તે પદાર્થોને પરસ્પર સાંકળી (unity) વિશ્વને એમનું અંગી બનાવે છે એવો મહાન પદાર્થ આ **આત્મા** છે. જેને એના સ્વરૂપનું ભાન થયું છે તેને હું—મારું, સગાંવહાલાં, સ્વર્ગનરક આદિ કાંઈ જ રહેતું નથી—આત્માની વિશાળતામાં એ સર્વ રૂપાન્તર પામે છે, આત્મરૂપ બને છે. અત્રે એમ તાત્પર્ય નથી કે સગાંવહાલાંને મારવામાં પાપ જ નથી; તાત્પર્ય એટલું જ છે કે સગાંવહાલાંને વા કોઈને પણ મારવામાં પાપ જ છે એમ નથી. અર્થાત્ મારવું એ જ્ઞાનનું ચિહ્ન નથી, તેમ એનું વિરોધી પણ નથી. જ્ઞાન—અજ્ઞાન મારવા ન મારવામાં રહેલાં નથી, પણ આત્મસ્વરૂપના સાક્ષાત્કાર—અસાક્ષાત્કારમાં રહેલાં છે, એ સાક્ષાત્કારના માર્ગમાં કવચિત્ મારવાની ફરજ આવી પડે છે. કવચિત્ મરવાની પણ આવી પડે છે. દેવતાઓએ દધીચિ ઋષિ પાસે વજ્ર બનાવવા સારુ એમનાં હાડકાં માગ્યાં ત્યાં મરીને હાડકાં આપવામાં દધીચિ ઋષિનું જે જ્ઞાનીપણું સમાયેલું હતું, તે જ જ્ઞાનીપણું અર્જુન કૌરવોને મારે એમાં રહેલું હતું.

અર્જુનનું સન્માર્ગગામી તરીકે તેમ જ ક્ષત્રિય તરીકે એ જ કર્તવ્ય હતું કે જ્યારે કૌરવો એની સામે યુદ્ધમાં ઊતર્યા ત્યારે એમની સાથે ધર્મયુદ્ધ કરવું, અને અસત્પક્ષના ક્ષય માટે પરમાત્માએ જે યોજના ચાલતી કરી હતી એની સિદ્ધિમાં નિમિત્ત થવું. આ મહાન કર્તવ્ય આગળ બીજા સર્વ વિચારોને ગૌણ કરી નાખવા જોઈતા હતા, અને તેમ કરવા માટે વિશાળ દૃષ્ટિબિંદુ પ્રાપ્ત કરવાની જરૂર હતી. આ દૃષ્ટિબિંદુ આત્માની વિશાળતા અને પરતાનું પ્રતિપાદન કરી શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને સમજાવ્યું છે. એ પહેલાં એ ખોટી ખોટી શંકા, સંકોચ અને કૃપણતાની વૃત્તિમાં ફસાઈ પડયો હતો, અને એક મહાન ગિરિવરના શિખરેથી જોવાને બદલે, ભોંયતળિયે પડેલી પોતાની ઝૂંપડીમાં ભરાઈને આમતેમ નજર ફેરવતો હતો: વિશ્વનું અને આત્મા (સર્વવ્યાપી તત્ત્વ)નું દૃષ્ટિબિંદુ છોડી દેહનું અને અન્તઃકરણનું દૃષ્ટિબિંદુ પકડી બેઠો હતો. માટે શ્રીકૃષ્ણ એને કહે છે: 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे'— 'જેનો શોક કરવો ઘટતો નથી તેનો તું શોક કરે છે, અને છતાં મોટા મોટા ડહાપણના શબ્દો બોલે છે!' —આત્માના અમૃતત્વ અને અવિષયત્વ ઉપર ઊભા રહી, પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિનાં કાર્યો અવલોકવાં જોઈએ એને બદલે તું આત્માને એક નશ્વર પ્રાકૃત પદાર્થ માની બેઠો છે અને છતાં શબ્દો તો મોટા મોટા ડહાપણના બોલે છે! માત્ર શબ્દો જ બોલે છે; એનું રહસ્ય સમજતો નથી. સમજતો હોય તો તારા જાણવામાં હોવું જ જોઈએ કે કર્તવ્યભાવના એ જડ, કૃત્રિમ નિયમોની બનેલી નથી; પણ જીવંત, અને એક છતાં અનેક રૂપ ધરતી એવી દિવ્ય શકિત છે. તું જે સ્વર્ગ—સ્નેહ—દયાની વાતો કરે છે એ કર્તવ્યભાવનાના આકારો સિવાય બીજું શું છે? સગાંવહાલાંનો સ્નેહ સારો છે, પણ વિશ્વવ્યાપિની કર્તવ્યભાવના આગળ કેટલીક વાર એને પણ ગૌણ કરવો પડે છે. વસ્તુતઃ એ સ્નેહ પણ કર્તવ્યભાવનાને અંગે જ સારો બને છે. આ સર્વ વાતનું અજ્ઞાન એ ગીતાનું **બીજ** છે.

(૨) શકિત. આ ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિંદુ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય? આત્મ-પરમાત્મ-સ્વરૂપનું **જ્ઞાન** મેળવવાથી. પણ એ જ્ઞાન શી રીતે મળે? એ મેળવવા માટે આપણા શાસ્ત્રકારોએ અનેક માર્ગો યોજ્યા છે, જે ક્રમે ક્રમે જ્ઞાનની ભૂમિકાએ પહોંચાડે છે. અનેક યજ્ઞયાગ, તીર્થ, ઉપવાસ વગેરે સાધનો આટલા માટે જ શોધી કાઢવામાં આવ્યાં છે. ટૂંકામાં—સર્વ સારી ભાવનાઓ વસ્તુતઃ થોડે ઘણે અંશે પરમાત્માની જ ભાવનાઓ હોઈ, પરમાત્મપ્રાપ્તિમાં સાહાય્યકારી છે. અર્જુનને જે અધર્મનો ત્રાસ છે, અને નરકની ભીતિ છે તે પણ એક પ્રકારનાં છેવટે પરમ પદે પહોંચાડનારાં સાધનો છે. કેટલાક કર્તવ્ય ખાતર કર્તવ્ય કરે છે, કેટલાક

જનતાના કલ્યાણાર્થે કરે છે, કેટલાક સ્વર્ગનરકાદિની સમજણથી કરે છે, કેટલાક આ જન્મમાં જ એનો લાભ મળશે એમ આશાભર્યા ડહાપણથી કરે છે, અને કેટલાક અમુક દેવો વા ઈશ્વર પ્રસન્ન થશે એમ ધારીને કરે છે. ગમે તે રીતે કર્તવ્ય કરો, કર્તવ્યનો મહિમા જ એવો છે કે અન્તઃકરણને પવિત્ર કરી પરિણામે સર્વાત્મભાવ સિદ્ધ કરી આપે. પણ એ સર્વાત્મભાવ પ્રાપ્ત કરવામાં ઉત્તમોત્તમ સાધન પરમાત્માને શરણે જવું એ જ છે. અન્ય સાધનો કઠિન છે, દુર્બલ છે, અને એકદેશી છે; આ એક સાધન જ એવું છે કે જે સરળ છે, અને તે સાથે જ વળી અપરિમિત બળવાળું, અને સમગ્ર અન્તર અને બાહ્યને વ્યાપી રહેનારું છે. આ એક સાધનના અંગમાંથી જ અન્ય સર્વ સાધનો, વિષ્ણુના ચરણકમલમાંથી વિષ્ણુપાદોદકી ગંગાની પેઠે સ્વયં (spontaneously) વહે છે. માટે સર્વ 'ધર્મો'—પરમાત્માની સાથે 'યોગ' કરાવનારાં નાનાં મોટાં પ્રાકૃત સાધનો—છોડી મારે શરણે આવ એમ કૃષ્ણ ભગવાન સર્વ ધર્મનું રહસ્યભૂત વાક્ય ઉપદેશે છે.

'મારે શરણે આવ' એ ત્રણ શબ્દોમાં આખા જગતને રૂપાન્તર પમાડી દેવાની, સમસ્ત અવિદ્યારૂપ અંધકારનો નાશ કરવાની અને મનુષ્યને મોહનિદ્રામાંથી જગાડવાની કેવી વિલક્ષણ શકિત છે એ વાતનું યથાર્થ ભાન કોઈ પણ તરેહના તર્કથી કરાવી શકાય એવું નથી. 'હું એને શરણે છું' એમ જેણે એક વાર પણ હૃદયની ઊંડી ગુફામાંથી કહ્યું છે એને જ આ શકિતનો મહિમા પૂરેપૂરો સમજાશે. તથાપિ તર્ક પણ આ સિદ્ધાન્તને કેટલો અનુકૂલ છે એ તપાસીએ.

મનુષ્યને સન્માર્ગે પ્રવર્તાવનારી સૌથી સબલ શકિત કઈ? કેટલાક તત્ત્વજ્ઞો એમ બતાવે છે કે આ જગતની વ્યવસ્થા જ એવી છે કે એમાં સદ્‌વર્તનના બદલામાં સુખ છે જ: કદાચ હાલને હાલ સુખ ન મળે તો જન્માન્તરમાં વા સ્વર્ગમાં તો એ અવશ્ય મળવાનું જ. સદ્‌વર્તન સાથે હમેશાં કષ્ટ અને દુઃખ જ જોડાયાં હોય એ વિચાર મનુષ્યહૃદય સહન કરી શકતું જ નથી, અને તેથી એનો બદલો સુખરૂપે કોઈક કાળે પણ મળવો જ જોઈએ એવી શ્રદ્ધાનું અવલંબન કરે છે. આ શ્રદ્ધા સકારણ, સોપપત્તિક છે—પણ અત્રે એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે સુખ મેળવવાના ઉદ્દેશથી જે પ્રવૃત્તિ થાય તેને સદ્‌વર્તન તો ન જ કહેવાય: સ્વાર્થ અને ધર્મ—સદ્‌વર્તન—ની એકતા કેમ સ્વીકારાય? આમ મુશ્કેલી આવી પડતાં કેટલાક એમ માર્ગ કાઢવા યત્ન કરે છે કે સદ્‌વર્તનમાં જ સુખ રહેલું છે, અને તેથી એ બેનો વિરોધ જ સંભવતો નથી; અન્ય સર્વ સુખો ગૌણ છે વા મિથ્યા છે, સદ્‌વર્તન એ જ પરમ સત્ય સુખ છે. પરંતુ આમાં પણ જો સુખ

મેળવવાના ઉદ્દેશથી જ પ્રવૃત્તિ થતી હોય તો એ પ્રવૃત્તિ સ્વાર્થી જ ગણાય; અને ઉપરના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આ સિદ્ધાન્ત પણ અગ્રાહ્ય ઠરે. ત્યારે સુખ આનુષંગિક ભલે રહે, પણ કર્તવ્ય તો કર્તવ્ય ખાતર જ કરવું જોઈએ—કેન્ટનું આમ કહેવું હતું; અને તે કહેવું ઠીક છે. પરંતુ આ સિદ્ધાંતમાં કઠોરતા, કર્કશતા હોઈ મનુષ્યને આકર્ષે એવું એમાં કાંઈ જ આવતું નથી. કોઈ એવી શકિત શોધી કાઢવી જોઈએ કે જેના અવલંબમાં મનુષ્યને આનંદ આવે, મનુષ્ય સ્વયં આકર્ષાય, અને છતાં એમાં સ્વાર્થાનુસરણનો કે પારતંત્ર્યનો દોષ ન નડે. આ શકિત ભગવત્પરાયણતામાં રહેલી છે. જેના હૃદયમાં કોઈક ક્ષણે પણ એનો ભાવ થયો છે, જેની જીવનનૌકા ક્ષણ વાર પણ એના વહેણમાં પડી સન્માર્ગે ચાલી છે, જેનો વિચાર એક વાર પણ એ અમૃતમય જ્યોતિની ઝાંખી કરી આવ્યો છે—તે એનું દિવ્ય આકર્ષક 'માધુર્ય' કદી પણ વીસરતો નથી, અને એનામાં જ એને પોતાનો આત્મભાવ અનુભવાય છે. જે ભગવાનને 'સર્વભાવે' શરણે ગયો છે—જેણે એ સર્વાત્મભૂત મહાન પદાર્થમાં જ પોતાનું આત્મત્વ જોયું છે, અને લોકો જેને 'આત્મા' કહે છે એ ક્ષુદ્ર પદાર્થ એને સમર્પી દીધો છે—તેને સ્વાર્થાનુસરણનો પ્રસંગ જ કયાં રહ્યો? વળી જે '**રસ**'ના તરંગ ઉપર ડોલતો તરંગરૂપ થઈ રહ્યો છે તેની આગળ કઠોરતા, કર્કશતા પણ કેવી?

આમ વિચારદષ્ટિએ જોતાં પણ ભગવત્પરાયણતાનો માર્ગ જ ઉત્તમ ઠરે છે. અને તેથી જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન અત્રે ઉપદેશે છે કે—"सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज."

(૩) કીલક—આમ ભગવત્પરાયણતામાં અપૂર્વ શકિત રહી છે ખરી. પણ ખરા ધાર્મિક આત્માને શંકા થાય છે કે 'હું પાપી હોઈ, પરમપદ કેમ પ્રાપ્ત કરી શકું? મારા પાપી આત્માને એ દિવ્ય ધામમાં સ્થાન કેવું?' આ શંકા સાચા હૃદયને સ્વાભાવિક છે. પણ પરમાત્માની દિવ્ય શકિતનું જયાં સુધી અપૂર્ણ ભાન છે ત્યાં સુધી જ એ શંકાને અવકાશ છે. ભગવત્કૃપાના મનોહર અને પવિત્ર ફુવારાની નીચે આવીને ઊભા રહેતાં જ સર્વ પાપરૂપ મેલ ધોવાઈ જાય છે; અને સર્વ અજ્ઞાનજન્ય સંતાપ શમી જાય છે. ન ધારશો કે અર્જુન પાપી રહીને જ પરમપદ પ્રાપ્ત કરવાનો હતો. પાપસહિત તો પરમપદને પહોંચાતું જ નથી. અત્રે કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે તમે ગમે તેટલાં પાપ કર્યાં હોય તો પણ પાપમાં એવી શકિત નથી કે એ તમારા આત્માને હંમેશ માટે બગાડી મૂકે. ગમે તે ક્ષણે આત્માને એના શુદ્ધ

સ્વરૂપમાં પ્રકાશાવી શકાય છે, અને એ પ્રકાશ પ્રગટ થતાં જ પાપ હતું જ નહિ એમ થઈ જાય છે. માટે શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન અન્યત્ર કહે છે કે 'ભલે તું સર્વ પાપીમાં પાપી હો, પણ જ્ઞાનરૂપી નૌકા વડે તું સમસ્ત પાપના દરિયાને સારી રીતે તરી જઈશ' ('अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः। सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥') તાત્પર્ય કે જ્ઞાન એ એવો પદાર્થ છે કે મનુષ્યને પાપની પાર લઈ જાય છે. જ્ઞાનનો ધર્મ જ છે કે પાપને પાછળ મૂકતા જવું અને આગળ પ્રયાણ કરવું. કદાચ કોઈને શંકા થાય કે કર્યાં પાપ ક્યાં જવાનાં? આનો ઉત્તર છે કે:

"यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥"

અર્થાત્, ઉપર જે પાપને દરિયાની ઉપમા આપી એ એમ બતાવવાને કે દરિયા જેટલા અથાગ વિસ્તારવાળા અને ઊંડાં પાપો પણ જ્ઞાનથી ઓળંગી શકાય છે. આ ઉપમાથી કોઈને એમ થાય કે કર્યાં પાપ તો પાછળ વિસ્તરેલાં કાયમ રહ્યાં જ, તો તેને માટે ભગવાન આ બીજી ઉપમા આપે છે કે 'જેમ ભડભડ બળતો અગ્નિ લાકડાને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે, તેમ જ્ઞાનાગ્નિ સર્વ કર્મોને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે!' અર્થાત્, જ્ઞાનનો એવો ધર્મ છે કે એ પાપી સંસ્કારોને હતા તેવા રહેવા દઈને જ નવા શુભ સંસ્કારો ઉમેરતું નથી. પણ દરેક નવો શુભ સંસ્કાર ઉપજાવવામાં જ જૂના અશુભ સંસ્કારનો નાશ કરે છે. વધારે ચોક્કસ રીતે બોલીએ તો જ્ઞાને સંસ્કાર પાડવાનો નથી પણ આત્માનું આંતર તાત્ત્વિક સ્વરૂપ જ બહાર પ્રકટાવી આપવાનું છે. આત્માનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ શુદ્ધ છે માટે જ પાપનો જ્ઞાનથી ક્ષય સંભવે છે. નહિ તો પાપપુણ્ય પોતપોતાનું બલ હંમેશાં એક એકની સામે અજમાવ્યા કરત, અને આત્મા તો ઉભયના વિગ્રહનું એક જડ ક્ષેત્ર થઈ પડી રહેત. પણ વસ્તુતઃ એમ નથી. આત્મામાં પાપની સામે થવાનું, એનો નાશ કરવાનું બલ છે; બલ જ્ઞાનનું છે; અને તે અંતરમાંથી બહાર આવી ચોતરફથી ઘેરો ઘાલી બેઠેલા પાપની સામે લડે છે, અને એનો ક્ષય કરે છે. આ રીતે પાપનો સંહાર કરવાનું ખરું સાધન જ્ઞાન છે. આજે હું એક ખોટું કૃત્ય કરું અને કાલે યથાકથંચિત્ બીજું સારું કૃત્ય કરું એટલાથી મારો આત્મા સુધરતો નથી; કારણ જ્યાં સુધી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા વિના જ એ સારું કૃત્ય કરું છું ત્યાં સુધી મારું આચરણ એક જડ પદાર્થના જેવું છે. સારાનો ભાવ જ્ઞાન વડે હું અન્તરમાં ગ્રહી લઉં ત્યારે જ ગમે તે પ્રસંગે પણ સારું જ કરવાનું મારામાં

સામર્થ્ય આવે. જ્ઞાનપુરઃસર મારું વર્તન થાય ત્યારે જ ખરું. અમુક પાપનો સંસ્કાર નહિ પણ પાપનું સામાન્ય મૂલ જે અજ્ઞાન એ બળી જાય ત્યારે જ નિશ્ચય રહે કે ભવિષ્યમાં સારાં—જ્ઞાનથી જણાયેલા મારા સ્વરૂપને છાજતાં, એ સ્વરૂપનો અનુભવ કરાવતાં—કૃત્યો જ થશે. ટૂંકામાં, બાહ્ય આચારને બદલે સમજણ સાથે અન્તર્વૃત્તિ શુદ્ધ કરવાની ખરી જરૂર છે. ઉપર કહ્યું છે તેમ ભગવાનને શરણે જવાથી વૃત્તિ શુદ્ધ થઈ શકે છે.

શંકા રહે કે પૂર્વે કરેલાં પાપનું શું? તો એનો ઉત્તર કે ભગવાન ભક્તને ખાતરી આપી કહે છે કે "હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ; તારાં પૂર્વનાં પાપથી મુક્ત કરીશ, તેમ જે જે કૃત્યને તું પાપ પણ માને છે—પણ જે વસ્તુતઃ સ્વાર્થાનુસરણરૂપ ન હોઈ, મારી દૃષ્ટને પણ ઉદ્ધારનારી ઈચ્છાનું અનુસરણ હોઈ પાપ જ નથી—તે પણ તને કોઈ પણ રીતે બંધનમાં નાખનારાં નથી. માટે તું જરા પણ ફિકર કરીશ નહિ." આ રીતે અર્જુનની સર્વ શંકા દૂર કરી ભગવાન અર્જુનના મનમાં પૂર્વોક્ત ઉપદેશ 'કીલક' વડે દઢ કરે છે. "अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः'—એટલા શબ્દો કાને પડતાં જ, આત્મામાં નૈરાશ્ય મટી કેવું બલ આવે છે! "કહીં લાખો નિરાશામાં અમર આશા છુપાઈ છે" —તે આ જ. અને માટે જ

"नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥"

(હે અચ્યુત! હે અનેક વિકારોના મધ્યમાં રહેતું પણ અવિકૃત એવું પરમતત્ત્વ! તમારા પ્રસાદે કરી મારો મોહ ગયો અને સ્વસ્વરૂપનું સ્મરણ પ્રાપ્ત થયું, ગતસંદેહ થઈ ઊભો છું. તમારા કહ્યા પ્રમાણે કરીશ)—એવો અર્જુનનો છેવટનો નિશ્ચય.

હવે ભગવદ્‌ગીતાના મહાન ઉપદેશ **કર્મયોગ** વિષે થોડું વિચારીએ. કર્મયોગ તે પંડિતોએ જ ચર્ચવાનો વિષય નથી, સામાન્ય જનોને પણ એ વિષે વિચાર કરવાનો અધિકાર છે. ખાધા વિના ચાલે તો આ વિષય વિના ચાલે. આપણા જીવનને ટકાવવા કાંઈને કાંઈ કર્મરૂપી અન્ન તો આપણા શરીરમાં આપણે નાખતા જ રહીએ છીએ: ઊંઘમાં કોળિયા ભરીએ છીએ એટલે શું ખાઈએ છીએ—કાચું કે પાકું—ચોકખું કે ધૂળભર્યું—તેનું આપણને ભાન રહેતું નથી. માટે જરા જાગૃત થઈએ કે આપણે ખાઈએ છીએ તે આપણા શરીરને માફક આવે એવું છે કે કેમ, એથી શરીર પોષાશે કે ક્ષીણ

થશે. આ જ્ઞાન ભગવદ્‌ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને અર્જુનને—એટલે કે પરમાત્માએ આપણ સર્વને—આપ્યું છે, '**કર્મયોગ**' દ્વારા.

'કર્મ' એટલે ક્રિયા; 'યોગ' શબ્દ સામાન્ય લોકો હાલમાં એ શબ્દનો જેવો અર્થ—પ્રાણવાયુને રૂંધવા-કાઢવાની ક્રિયાઓ—સમજે છે તેવા અર્થમાં વપરાયેલો નથી. ગીતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'યોગ' શબ્દ તે તે શબ્દો સાથે જોડાઈ તેમાં અમુક વિશિષ્ટતા પૂરે છે—જેમ કે 'ભકિતયોગ', 'જ્ઞાનયોગ', 'ધ્યાનયોગ', 'કર્મયોગ'. સ્ત્રી, પુત્ર, દ્રવ્ય, સ્વર્ગ આદિ અનેક વિષયોને આપણે ભજીએ છીએ, તે ઉપર પ્રીતિ બાંધીએ છીએ—તે ભજનને, તે પ્રીતિને પ્રભુ સાથે જોડવી તે '**ભકિતયોગ**' છે. આપણા જ્ઞાનના વિષય પણ અસંખ્ય પદાર્થો છે પણ તે સર્વનું અધિષ્ઠાન બ્રહ્મ છે એમ સમજી આપણા જ્ઞાનનો પ્રભુ સાથે સંબંધ કરવો એનું નામ '**જ્ઞાનયોગ**'. આપણે બહુ બહુ પદાર્થોનું ધ્યાન અર્થાત્ એકાગ્ર ચિંતન કરીએ છીએ, અને એ રીતે એ પદાર્થોના આત્મા સાથે આપણા આત્માની એકતા અનુભવીએ છીએ—પરંતુ એ જ એકાગ્ર ચિંતન પરમાત્માનું કરવું—મનની વૃત્તિ વિષયમાંથી રોકી પરમાત્મામાં જોડવી—એ '**ધ્યાનયોગ**' અને તે જ રીતે, આપણે પ્રતિક્ષણ જે કર્મો કર્યા કરીએ છીએ તેને પ્રભુ સાથે જોડવાં તેનું નામ '**કર્મયોગ**' છે.

પણ આપણાં કર્મોને પ્રભુ સાથે શી રીતે જોડવાં? એનો ઉત્તર એ કે એના આદિ, અંત અને મધ્ય ત્રણેમાં પ્રભુ સ્થાપીને. આપણાં કર્મો પ્રભુમાંથી નીકળે છે એ એક દઢ સમજણ રહેવી જોઈએ. બીજું, કર્મ પોતે પણ ભગવાનનું જ સ્વરૂપ છે એ દષ્ટિ રહેવી જોઈએ. વળી, એ સર્વ કર્મો મારા સ્વાર્થ માટે કરવાનાં નથી પણ પરમાત્મા અર્થે કરવાનાં છે એ ત્રીજી સમજણ હોવી જોઈએ. આમ ત્રિવિધ રીતે ધર્મનો પ્રભુ સાથે યોગ કરવો એ ભગવદ્‌ગીતાનો મહાન ઉપદેશ છે; અને આ કર્મયોગ તે અદ્વૈતસિદ્ધાંતનો વિરોધી નથી પણ અનુરોધી છે.

'પ્રકૃતિ' અને 'પુરુષ' એ દ્વૈત; એનો અદ્વૈતભાવ ત્રણ રીતે બની શકે—એક તો પ્રકૃતિનો ફક્ત નિષેધ કરીને; આ રીતે કેવલ અકર્તા દ્રષ્ટા પુરુષ જ રહે અને કર્મમાત્ર બંધ થઈ જાય. બીજી રીત તે 'પુરુષ'નો નિષેધ કરીને; આ રીતે ફક્ત જડ ક્રિયાવતી પ્રકૃતિ જ રહે, અને તે પણ ચૈતન્યના તેજને અભાવે અંધકારથી છવાઈ જાય. આમાંનો પ્રથમ સિદ્ધાંત તે આલસ્ય અને નિર્વેદમાં પરિણમે, અને બીજો સિદ્ધાંત ઐહિક જીવનમાં કૃતકૃત્યતા માનનાર નાસ્તિકના મતનું રૂપ લે. પણ આ બંને રીતથી જુદી જ ત્રીજી રીત અદ્વૈતસિદ્ધિની એ છે

કે પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયનું પરમાત્મામાં અદ્વૈત સાધવું. અર્થાત્ એક રીતે બોલીએ તો પ્રકૃતિનો નિષેધ ન કરવો, પુરુષનો પણ ન કરવો—અને કરવો ત્યારે બંનેનો કરવો; ઉભયસંગ્રાહક અને ઉભયબાધક એક તત્ત્વ—પરમાત્મામાં કરવો. આપણા કર્મના વિષયમાં આ સિદ્ધાંત ઉતારીએ તો કહેવાનું કે પ્રવૃત્તિનો નિષેધ ન કરવો, નિવૃત્તિનો પણ ન કરવો, અને પ્રવૃત્તિમાં નિવૃત્તિ સાધવી અને નિવૃત્તિમાં પ્રવૃત્તિ સાધવી, અર્થાત્ જોવી. ભગવદ્ગીતા કહે છે તેમ : "જે પુરુષ કર્મમાં અકર્મ જુએ અને અકર્મમાં કર્મ જુએ તે જ પુરુષ સર્વ મનુષ્યોમાં બુદ્ધિમાન—જ્ઞાની—છે, અને અખિલ કર્મ કરનાર કર્મયોગી પણ તે જ છે."

("कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः।

स बुद्धिमान् मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥"). આમ અદ્વૈત દૃષ્ટિથી શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાએ કર્મ અને જ્ઞાનનો, પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિનો અવિરોધ સ્થાપ્યો છે.

પ્રશ્ન થાય કે કેવાં કર્મ પ્રભુ સાથે જોડવાં? ખોટાં કર્મ તો પ્રભુ સાથે જોડી શકાતાં જ નથી. ત્યારે આનો અર્થ શું એવો કે ખોટાં કર્મ તેટલાં મારાં અને સારાં તેટલાં પ્રભુનાં? બેશક એમ જ, જે ખોટાં કર્મ થાય છે તે 'હું' માંથી જ—અહંતામાંથી જ થાય છે. તુલસીદાસજીએ કહ્યું છે કે— "दया धर्मको मूल है पापमूल अभिमान"— અર્થાત્ દયા એટલે આત્મભાવ એ ધર્મનું મૂળ છે; અને અભિમાન, હું—બુદ્ધિ, અહંતા એ પાપનું મૂલ છે. જે સ્વયંપ્રકાશ ચૈતન્ય સર્વમાં—પ્રકૃતિ સુદ્ધાંતમાં—રહેલું છે અને જેને ઘટપટાદિની માફક વિષય ન કરી શકવાથી, છતાં સ્વયંપ્રકાશ અનુભવવાથી, આપણે 'આત્મા' કહીએ છીએ તેનું સર્વત્ર પ્રત્યભિજ્ઞાન કરવું, એને સર્વત્ર ઓળખવો, એના સ્વીકારમય થવું— અર્થાત્ એના જ્ઞાનને શોભતાં મન, વાણી અને કર્મ કરવાં, એનું નામ **આત્મભાવ.** એથી ઊલટી રીતે તમારા સામી મારી જાતને સ્થાપવી, વિશ્વ સામે મારા પિંડને મૂકવો, એક અખંડ ચૈતન્યને અજ્ઞાનથી ખંડિત કરવું, અને તદનુસાર મન, વાણી અને કર્મને સ્વાર્થપરાયણ કરવાં એનું નામ **અહંતા.**

અહંતા ટળે અને આત્મભાવનો ઉદય થાય તે અર્થે વિવિધ મનુષ્યોને પોતપોતાના સ્વભાવાનુસાર વિવિધ સાધનો ઉપયોગી થઈ પડે છે. દરેક મનુષ્યે પોતપોતાની ખામી અને સ્વભાવનો વિચાર કરીને તે તે સાધનો શ્રદ્ધાથી ગ્રહણ કરવાં. એટલો વિચાર કરવાની પણ શકિત પ્રાપ્ત ન થઈ હોય તો પરમ કૃપાળુ શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ મનુષ્યમાત્રને ઉપદેશેલા કર્મયોગના ધોરી માર્ગે ચઢવું. અનેક સત્કર્મો કરતાં કરતાં ઉત્તમ શીલ જામે છે, પણ તે જામતાં પહેલાં પોતાની સ્વતંત્ર

બુદ્ધિથી કર્તવ્યનો નિર્ણય કરવાનો લોભ રાખવો વૃથા છે. અને આ વિષયની સ્વતંત્ર બુદ્ધિ, જેને અંગ્રેજીમાં 'conscience' કહેવામાં આવે છે એના નિર્ણય ત્યારે જ પ્રામાણિક બને છે કે જ્યારે એ બુદ્ધિ રાગદ્વેષાદિ દોષથકી મુક્ત થાય છે, અને સંસારના અનુભવથી પરિપક્વ બને છે. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે શાસ્ત્રકારોએ વર્ણાશ્રમના ધર્મો રચી મૂક્યા છે. એ વર્ણાશ્રમ ધર્મોનું સેવન કરવું અને તે નિષ્કામ વૃત્તિથી પરમાત્મા ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને કરવું એ કર્મયોગનું રહસ્ય છે. એ ધર્મોના આચરણમાં કોઈ વહેમી કે જુલમી વ્યવસ્થાને અધીન થવા જેવું નથી. મનુષ્યસ્વભાવના અને સંસાર તત્ત્વના પૂર્ણ અનુભવી, પ્રતિભાશાળી અને પરોપકારી મહાત્માઓએ જગતના કલ્યાણાર્થે એ માર્ગો બનાવ્યા છે. તે કેટલીક વખત લાંબા અને વિકટ લાગતા હશે ખરા, પણ ઘણા એક ટૂંકા અને સુગમ દેખાતા માર્ગો જ વસ્તુત: ભુલભુલામણી ભરેલા નીવડે છે.

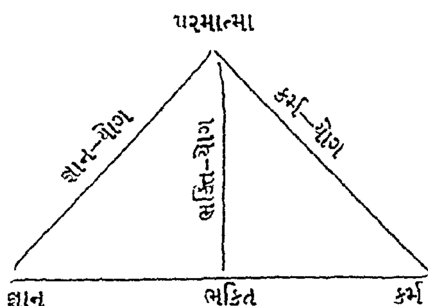
ત્યારે શું ગીતાનું તાત્પર્ય ચાલતી રૂઢિએ ચાલ્યા કરવું એમ ઉપદેશવાનું છે ? નહિ જ. કર્તવ્યનો નિર્ણય કેવલ સ્વતંત્ર બુદ્ધિથી કરવો કેવો કઠણ છે એ જણાવવા શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને કર્મ, વિકર્મ અને અકર્મ ત્રણેની બાબતમાં ચેતતા રહેવાનું કહ્યું છે કારણ કે કર્મની ગતિ ગહન છે, અને શાસ્ત્રનો વિધિ અનુસરવાની આજ્ઞા કરી છે. તે જ સાથે કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરવા માટે પણ આત્મૌપમ્યાદિ (—પોતાની જાત જેવી સામાની જાતને ગણવી વગેરે—) ધોરણ બતાવ્યાં છે. દરેક કૃત્યની સારાસારતાના વિવેક માટે પ્રકૃતિના ગુણોનું પૃથક્કરણ કર્યું છે, અને એ ગુણો—સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્—એનાં સ્વરૂપો પણ સૂક્ષ્મતાથી વર્ણવ્યાં છે. વળી દૈવી સંપત્ અને આસુરી સંપત્ એમ આપણી વૃત્તિઓના વિભાગ પાડ્યા છે—તે પણ અમુક કૃત્ય આપણી દૈવી સંપત્‌ને પોષે છે કે આસુરી સંપત્‌ને એ વિચારવા માટે છે.

આમ, પરમાત્મામાં દૃષ્ટિ રાખી કર્મનિષ્ટ રહેવું અને પોતપોતાની પ્રકૃતિનો વિચાર કરી, અધિકાર જોઈ કર્તવ્યનિર્ણય કરવો એ આ મહાન ઉપદેશનું રહસ્ય છે. આળસ, વિષાદ, ચિન્તા, શંકા આદિ આત્મશોષક વૃત્તિઓને દૂર કરી, ઉદ્યમ ઉત્સાહ આનંદ આદિ આત્મપોષક વૃત્તિઓ પ્રજામાં દાખલ કરવી એ એક મુખ્ય બોધ છે. ગીતામાં કહ્યું છે કે 'માત્ર કર્મ કરવાં માંડી વાળવાથી માણસ નિષ્કર્મદશા પ્રાપ્ત કરતો નથી, તથા સંન્યાસ—કર્મત્યાગ એટલાથી જ એ સિદ્ધિ પામતો નથી'. '(न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥')

એક બીજું મહત્ત્વનું તાત્પર્ય એ છે કે એક સારી અને એક ખોટી એવી બે ભાવના વચ્ચે વિરોધ આવી પડયો હોય ત્યારે તો નિર્ણય કરવો સહેલો છે. પણ જ્યારે બન્ને સારી ભાવના વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય ત્યારે જ વિકટ પ્રસંગ ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેવે પ્રસંગે અધિકાર ઉપર દૃષ્ટિ રાખવી — અર્થાત્ ભવિષ્યથી ખેંચાઈ જઈ વર્તમાન કર્તવ્ય ભૂલવું નહિ.

ઉપર જોયું તેમ ગીતા એ અમુક મનુષ્યનું નહિ પણ સમસ્ત મનુષ્ય જાતિનું ધર્મપુસ્તક ગણવા યોગ્ય છે. પણ અહીં ધ્યાનમાં રાખવું કે ગીતાકારની મનુષ્યતાની કલ્પના જરા ઊંચી છે: મનુષ્ય દેવ નથી, પણ એ પશુ ય નથી. ગીતા ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિરને ઉપદેશવામાં આવી નથી તેમ દુ:શાસનની છાતી ફાડીને એનું રુધિર પીવાને ઉત્સુક એવા ક્ષણવાર નરપશુ બનવા તૈયાર થયેલા ભીમને પણ ઉપદેશી નથી. એ ઉપદેશનો અધિકારી અર્જુન છે; ન યુધિષ્ઠિર ન ભીમ: અર્થાત્ સામાન્ય મનુષ્ય, 'નર' — જે ધારે તો કામક્રોધાદિને વશ ન થતાં પોતાની જાતને બુદ્ધયનુસાર દોરી શકે (ની ધાતુ ઉપરથી), એ ગીતાના ઉપદેશનો અધિકારી છે. આપણા જેવો નહીં, પણ આપણાથી ઊંચો. અર્જુન ગભરાયેલો કૃપણ, કાતર 'કલીબ' જેવો થઈ ગયેલો પામર જીવ નથી, પણ એ મહાન જીવ છે; એની મૂંઝવણ એને માટે માન ઉત્પન્ન કરે છે. 'મારે વિજય ન જોઈએ, રાજ્ય ન જોઈએ......'—આ 'કલીબ'નાં નિર્બળ પામર જીવનાં વચનો નથી, પણ ઊંચા આત્માના ધર્મસંકટ વખતના સંકોચના ઉદ્‌ગારો છે. અર્જુનનો વિષાદ યોગરૂપ છે, જીવાત્મા પરમાત્મા સાથે જોડાવાનું એ સાધન છે. એ દોષ નથી, ગુણ છે; અને દોષ છે તો મહાન આત્માની મહત્તાનો દોષ છે. આમ અર્જુન તે મધ્યમાધિકારી મનુષ્ય પણ તે ઊંચી કોટિનો મધ્યમાધિકારી — આટલું સમજી લેવાથી ગીતાનો જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ સંબંધી ઉપદેશ યથાર્થરૂપે સમજાશે.

ગીતા સંબંધી આ પ્રશ્ન વારંવાર પુછાય કે ગીતા શું ઉપદેશે છે—જ્ઞાન, કર્મ કે ભક્તિ? આ ઉપર ટીકાકારોએ ઘણા વાદવિવાદ કર્યા છે. છૂટાં છવાયાં વાકયોનું અવલંબન ન કરતાં ગીતાના હૃદયમાં પહોંચી જઈએ તો જણાય છે કે ગીતા નથી જ્ઞાન ઉપદેશતી, નથી કર્મ ઉપદેશતી, નથી ભક્તિ ઉપદેશતી. એ તો 'યોગશાસ્ત્ર છે,' અર્થાત્ 'યોગ' ઉપદેશે છે. જ્ઞાનયોગ, કર્મયોગ, ભક્તિયોગ ઉપદેશે છે — એવાં જ્ઞાન, કર્મ, ભક્તિ ઉપદેશે છે જે જીવાત્માને પરમાત્મા સાથે જોડે. આ સમજાવવા એક ત્રિકોણ આકૃતિ દોરીએ તો એનું શિરોબિંદુ પરમાત્મા, અને બાજુની બે લીટઓ તે 'જ્ઞાનયોગ' અને કર્મયોગ; અને શિરોબિંદુથી ભૂમિકા તરફ સીધી લીટી દોરીએ તે 'ભક્તિયોગ.'



અહીં પ્રસંગવશાત્ એ પણ જોઈ શકીએ છીએ કે જ્ઞાન અને કર્મ એ બેની લીટીઓ લાંબી છે: ટૂંકી લીટી અને સીધી લીટી ભક્તિની છે.

પણ દૃષ્ટાંત હમેશાં પૂરેપૂરાં સંતોષકારક હોતાં નથી. જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ–જે એક જ આત્માની Intellect or Understanding, Will and Emotion એ ત્રણ વૃત્તિનાં સ્વરૂપ છે–એ આ લીટીઓની માફક સર્વથા એક બીજાથી અલગ હોતાં નથી; તેમાં પણ જ્યારે એમને પરમાત્મા પ્રતિ લગાડવામાં આવે છે (યોગ), ત્યારે પ્રાપ્ય વસ્તુ એક હોઈ, એમની એકતા પણ એની મેળે જ ફલિત થાય છે. આપણા સામાન્ય વ્યવહારના જીવનમાં પણ તેમને એકબીજાથી છૂટાં પાડતાં કેવાં કરુણ પરિણામ નીપજે છે એનો ઉપદેશ શેક્સપિયરે 'હેમ્લેટ', 'ઓથેલો', અને 'કિંગ લિયર' એ કરુણરસની નાટકત્રયીમાં કર્યો છે. 'હેમ્લેટ' એ ક્રિયાશૂન્ય ઐકાન્તિક બુદ્ધિની ટ્રેજેડી (કરુણ પરિણામ) છે; 'ઓથેલો' એ બુદ્ધિશૂન્ય ઐકાન્તિક કર્મની ટ્રેજેડી છે; અને 'લિયર' વિચારશૂન્ય ઐકાન્તિક પ્રેમની ટ્રેજેડી છે. પણ અત્રે જે સાધનો કહ્યાં–જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ–એનો સમન્વય–હરડાં, બેરડાં અને આમળાં એ ત્રણેયનું ચૂર્ણ કરી ત્રણે ચૂર્ણને એકઠાં કરી એ એકઠું કરેલું ચૂર્ણ પા તોલો મધમાં લેવું – એ રીતે કરવાનો નથી. હરેક વ્યક્તિએ પોતપોતાના આત્માની ભૂખ અને ખામી ધ્યાનમાં લઈને, જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિનું યથોચિત સેવન કરવાનું છે. જગતમાં સઘળા મનુષ્યો સમાન રુચિ અને સમાન શક્તિવાળા હોતા નથી. કોઈમાં જ્ઞાન સંપાદન કરવા માટે જોઈતી બુદ્ધિ શક્તિ હોય છે, કોઈમાં કર્મ કરવાનું અધિક બળ હોય છે, કોઈકમાં ભક્તિ માટે જોઈતું આર્દ્ર હૃદય હોય છે. એઓએ પોતપોતાના સ્વાભાવિક વલણ અનુસાર પોતાનું સાધન પસંદ કરવાનું છે. પણ જેમ સ્વાભાવિક વલણ જોવાનું છે તેમ પ્રત્યેક વ્યક્તિએ પોતપોતામાં જેવી ઊણપ હોય તે પૂરવા માટે બીજાં સાધનોનું સેવન કરતા રહેવાનું છે.

અર્જુનને આ સમયે સ્વજન પ્રત્યે સારાસાર—વિવેકરહિત એવા આદર અને દયાના ભાવ પ્રકટ થયા હતા. પરંતુ જે સનાતન સત્યના પ્રકાશમાં ઉપસ્થિત થયેલો પ્રશ્ન વિચારવો જોઈએ એ સનાતન સત્ય એની દૃષ્ટિમાંથી ખસી ગયું હતું. તે માટે ગીતામાં અર્જુનને એ સત્ય દેખાડવાનો અને એ સનાતન સત્યને પંથે ચાલવા માટે જે હૃદયનું બળ જોઈએ એ બળ આપવાનો કૃષ્ણનો પ્રયત્ન છે. અર્થાત્ કર્મ એ ગીતામાં જરૂર કેન્દ્ર સ્થાને છે, પણ એ કર્મને કર્મયોગ કરવા માટે જ્ઞાન અને ભક્તિના ઉપદેશની પણ જરૂર છે. કર્મ પૂરતુ જ જો ગીતાનું તાત્પર્ય હોત તો 'तस्माद् युध्यस्व भारत' એટલું જ કહેવું બસ હતું; અને બહુ તો 'ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि,' અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં ક્ષત્રિય માટે જે કર્મ બતાવેલાં છે તે તારે કરવાં જોઈએ એટલું જ કહેવું પર્યાપ્ત હતું. પરંતુ તેમ ન કરતાં કૃષ્ણે પોતાના ઉપદેશમાં 'क्षेत्र' 'क्षेत्रज्ञ' અને 'पुरुषोत्तम' — અનાત્મા, આત્મા અને પરમાત્મા — સંબંધી પુષ્કળ જ્ઞાન ભર્યું છે; અને એ જ્ઞાનમાં રસ પૂરવા તથા એને ગતિમાન (dynamic) કરવા પરમાત્માની ભક્તિ ઉપદેશી છે. તેમ જ એ ભક્તિ જગાડવા માટે પરમાત્માનું સુંદર અને ભવ્ય સ્વરૂપ અનેકવાર વર્ણવ્યું છે. આમ ગીતાને જે 'અદ્વૈતામૃતવર્ષિણી' કહી તે માત્ર જીવાત્મા અને પરમાત્માના અદ્વૈતનું વર્ણન કરે છે તે માટે જ નહિ, પણ જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિના છૂટા પડી ગયેલા માર્ગોને એક કરવાનું કાર્ય ગીતાએ કર્યું છે તે માટે પણ. ટેનિસન કહે છે તેમ :

> "Self-knowledge, self-reverence, self-control
> These three alone lead life to sovran power."

આને સંસ્કૃતમાં ઉતારીએ તો ज्ञानेन कर्मणा भक्त्या स्वाराज्यमधिगम्यते ।

આ ત્રણ માર્ગો વડે પરમાત્માનો યોગ સાધવાનું ગીતા કહે છે. પરંતુ એ પરમાત્માનું સ્વરૂપ કેવું છે? એ પરમાત્માને ક્યાં શોધવો? એ ક્યાં જડે? આ મનુષ્યના મનનના મહાન પ્રશ્નો છે એ વિષે ગીતા શું કહે છે તે જોઈએ.

પરમાત્મા આ જગતનો સ્રષ્ટા છે, પરંતુ એ આ જગતને બહાર રહ્યો સર્જતો નથી, જેમ કુંભાર ઘડો બનાવે છે તેમ. પણ એને પોતામાંથી વા પોતાની જ સ્વરૂપભૂત પ્રકૃતિમાંથી સર્જે છે. આ વેદાંતનો સુપ્રસિદ્ધ સિદ્ધાંત છે અને એ જ ગીતાનો છે (प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः । भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ભ. ગી. ૯. ૪, ઇત્યાદિ). પ્રભુ જગતને સર્જીને આઘો બેઠેલો નથી—ઘડિયાળી ઘડિયાળ બનાવીને આઘો રહે તેમ; એ જગતનો 'भोक्ता च प्रभुरेव च'—ભોક્તા અને સ્વામી છે. આ વિશ્વરૂપ સુંદર અને ભવ્ય

કાવ્યનો એ કવિ છે, આ વિશ્વનો અને આપણો અનુશાસિતા અર્થાત્ નિયામક છે (कविं पुराणमनुशासितारम्–૮. ૯). પણ એ એક હૃદયહીન નિયામક નથી; એ આ ચરાચર વિશ્વનો માયાળુ અને સન્માર્ગે દોરનાર પિતા છે, પૂજ્ય છે, મહાન ગુરુ છે (पितासि लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ।' —૧૧. ૪૩). ન કેવળ પૂજ્ય પિતા કે ગુરુ છે, પણ પ્રેમભરી વત્સલ માતા છે ('माता धाता पितामहः'), જેની આગળ નિર્ભયતાથી હૃદય ખુલ્લું કરી શકીએ. પણ માતા આગળ પણ હૃદયના સઘળા ભાવ, સઘળી ગૂંચો ધરી ન શકીએ, એમાંનું કેટલુંક તો મિત્ર આગળ જ થાય. તેવી પરમાત્માને सुहृदं सर्वभूतानां... । निवासः शरणं सुहृद्... । सखेव सख्युः... । ઇત્યાદિ વચનથી જીવાત્માનો મિત્ર અને સખા પણ કહ્યો છે. પણ મિત્ર અને સખા કરતાં પણ એકતામાં ચઢે એવો એક સંબંધ છેઃ અને તે પ્રિયતમ—પ્રિયતમાનો, તે માટે અર્જુન प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् (--૧૧. ૪૪)' એમ પ્રાર્થે છે. કાવ્યની વાણીમાં આ જીવાત્મા અને પરમાત્માના નિકટ સંબંધની પરાકાષ્ઠા છે. એ મધુર સંબંધ ઊંચામાં ઊંચા અને સરલમાં સરલ ભક્ત હૃદયોએ જ જાણ્યો છે. અર્વાચીન ભારતમાં જયદેવ અને ચૈતન્યે એ અનુભવ્યો હતો. ઇસ્લામ ધર્મનાં સૂફી પંથીઓએ એનો રસ પીધો છે. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં ક્રાઈસ્ટને વરની અને ચર્ચ (ધર્મસંઘ)ને વધૂની ઉપમા કલ્પીને બતાવ્યો છે. અને એ ધર્મની પ્રસિદ્ધ સાધ્વી સેન્ટ ટેરેસાએ એ અનુભવ્યો હતો.

પરંતુ પતિ–પત્ની પણ બે મળીને એક થાય છે એટલા પૂરતો પણ દ્વૈતભાવ ન આવી જાય તે માટે ગીતામાં જીવનો પરમાત્મા સાથે અંશાંશિભાવ પણ કહ્યો છે. ('ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।'), પરંતુ આ અંશાંશિભાવથી પણ આગળ વધી 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' એમ સર્વથા એકતા બતાવી છે. પણ જેઓ વેદાંતના સિદ્ધાંતનો એમ અર્થ કરે છે કે જીવાત્મા અને પરમાત્માનું સર્વથા અદ્વૈત છે અને તેથી પૂર્વોક્ત સર્વ ઉપમાઓ પામર જીવને ફોસલાવવા માટે કે ઊંચે અધિકારે માત્ર ચઢાવવા માટે છે, તેઓ ભૂલ કરે છેઃ કોઈ પણ એક સંબંધથી એનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું યથાર્થ વર્ણવી શકાતું નથી, તેથી એ સર્વ સંબંધ છે, અને નથી—એમ તાત્પર્ય છે. ખરેખર, એ અદ્‌ભુત તત્ત્વને આપણે કેવી રીતે વર્ણવી શકીએ?

વસ્તુને ખરેખર જાણવી હોય તો એનું પરોક્ષ વર્ણન સાંભળીને બેસી ન રહેવાય, એને સાક્ષાત્ અનુભવવી જોઈએ. પ્રભુને શી રીતે અનુભવવો? પ્રથમ

તો જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિનું સેવન કરવા કહ્યું છે તેમાં જ પ્રભુનો સાક્ષાત્કાર થતો જાય છે. પ્રભુ જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિના માર્ગ વડે પહોંચવાનો સામો બેઠેલો પુરુષ કે પદાર્થ નથી. એ તો એ ત્રણેની ક્રિયામાં સાથે જ અનુભવાતો જાય છે. પરંતુ મનુષ્ય આવા અન્તરમાં લપાયેલા અનુભવ કરતાં વધારે સ્પષ્ટ અનુભવ માગે છે. એક પ્રાકૃત સમજણ તો એવી છે કે પ્રભુને ભજીશું તો મરણ પછી સ્વર્ગમાં પ્રભુનું દર્શન થશે. આ તો ધર્મના વિચારમાં બાલદૃષ્ટિ છે. અર્જુન આ કરતાં બહુ ઊંચો અધિકારી હતો; અને આપણે પણ એ કરતાં કાંઈક ઊંચા અધિકારી હોવાનો દાવો કરીએ તો તેમાં મિથ્યાભિમાન નથી. જાણીતું છે કે મનુષ્ય જ્યારે બહાર વિશ્વમાં પ્રભુને શોધીને સંતોષ ન પામ્યો ત્યારે એણે અન્તરમાં પ્રભુને શોધવા માંડયો અને એ રીતે ધ્યાન, સમાધિ વગેરે માનસિક ક્રિયાઓ યોજવામાં આવી. ગીતાએ આ માર્ગ અવગણ્યો નથી, પણ એને જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિની સમાન કક્ષાનો ન ગણતાં એમના પરિપોષરૂપે બતાવ્યો છે; જે વસ્તુત: જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિથી અનુભવાય છે તેને અનુભવમાં વિશેષ દૃઢ કરવા માટે, એમાંથી મન ખસી જતું હોય તો એને ઠેકાણે બેસાડવા માટે ધ્યાનયોગ છે. પણ જે વસ્તુનું કાંઈક પણ દર્શન થયું હોય તેનું ધ્યાનયોગની પ્રક્રિયાથી વિશેષ દર્શન થઈ શકે. પણ પ્રથમ તો એ દર્શન જ ક્યાં મેળવવું એ પ્રશ્ન છે. ગીતાએ બાહ્ય સૃષ્ટિ અવગણી નથી. બહારથી આંખ ખસેડીને અન્તરમાં જોશો તો જ પ્રભુ દેખાશે એમ એણે કહ્યું નથી. એના ઉપદેશમાં તો આખું વિશ્વ પ્રભુથી ભરેલું છે, માત્ર જોતાં આવડવું જોઈએ. પ્રભુ જગતનો સ્રષ્ટા જ નથી કે જેથી એને વિશ્વની બહાર શોધવો પડે. પ્રત્યેક પદાર્થનું આન્તર તત્ત્વ, એનું આદર્શભૂત સ્વરૂપ પ્રભુ પોતે છે. સર્વમાં પ્રભુનું દર્શન થવું જોઈએ, અને એ થવા માંડે ત્યાર પછી જ આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમમાં આપણે આગળ વધી શકીએ. પ્રભુ આખા વિશ્વમાં સભર ભર્યો હોવા છતાંય કેટલાક સ્થાનવિશેષમાં એનું તેજ વિશેષ પ્રકટ થાય છે. એવાં વિશેષ પ્રાકટ્યનાં સ્થાન ગીતામાં અનેક ગણાવ્યાં છે, જેને ગીતા 'વિભૂતિ' કહે છે. 'વિભૂતિ' એટલે વિશેષ ભવન, વિશેષ રૂપે થવું. દશમા અધ્યાયમાં ભગવાને સ્થાવર–જંગમ, પશુ–પક્ષી, દેવ–મનુષ્ય આદિમાં પ્રભુની વિભૂતિઓ બતાવી છે. પરંતુ એ બધી બતાવતાં છતાં પણ પ્રભુની વિભૂતિઓનો પાર આવતો નથી. તેથી અંતમાં જઈને ભગવાન કહે છે :

> यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
> तत्तदेनावगच्छ त्वं मम तेजोंशसंभवम् ॥
> अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।
> विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥ (૧૦. ૪૧–૪૨).

આ વિશ્વમાં જે જે સુંદર (श्रीमत्—beautiful) અને ભવ્ય (ऊर्जित, ઓજસ્વી, sublime), પરમાત્માની વિભૂતિવાળી વસ્તુ દેખાય છે તે સર્વ એના તેજમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે. ટૂંકામાં, આ આખું જગત પોતાના એક અંશમાત્રથી ભરીને, ટેકાવીને પ્રભુ રહેલો છે. પ્રભુ જ્યાં અણુ—અણુમાં ભરેલો છે, ત્યાં એ મહાપુરુષો (heroes of the world) માં વસેલો છે એમાં તો શું જ કહેવું? જગતમાં જે કોઈ નાના—મોટાના, ઊંચા—નીચાના ભેદ પડે છે એ પરમાત્માની વિભૂતિની ન્યૂનાધિકતાને લઈને. પરંતુ થોડીઘણી વિભૂતિ તો સર્વત્ર છે.

પરંતુ આ ઉપરાંત સાધારણ રીતે જ્યાં આપણું ધ્યાન જતું નથી એવાં પ્રભુ—દર્શનનાં કેટલાંક સ્થાન પણ છે. પ્રભુ ન કેવળ બાહ્ય જગતમાં, મનુજના અન્તરમાં પણ વસેલો છે એમ ગીતા કહે છે. પરંતુ એ કરતાં આગળ જઈને જનસમાજની રચનામાં પણ પ્રભુનો હાથ છે એમ ગીતા કહે છે. જનસમાજ મનુષ્ય જાણે છે કે એ પોતે રચે છે, પણ વસ્તુતઃ જેટલે અંશે મનુષ્યસંસ્કૃતિ પ્રભુના મહાન ઉદ્દેશને સફલ કરે છે તેટલે અંશે એ પ્રભુની જ કૃતિ છે. ભગવાન કહે છે : चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः । અહીં 'ચાતુર્વર્ણ્ય' શબ્દ બહુ બોધક છે. 'ચાતુર્વર્ણ્ય' એટલે ચાર જુદા જુદા વર્ણો નહિ, પણ ચાર વર્ણોનો એક સમૂહ. અહીં પ્રભુના એકાનેક સ્વરૂપનું પ્રતિબિંબ એણે સર્જેલા અને એના પ્રતીકરૂપ (મનુષ્યજાતિના) જનસમાજમાં પણ પડે છે. એ જનસમાજના નિયમન વડે પ્રભુ મનુષ્યને એની સંસ્કૃતિમાં ઊંચે ચઢાવે છે. એ સંસ્કૃતિમાં જ્યારે જ્યારે વિક્ષેપ આવે છે ત્યારે ત્યારે પ્રભુ જ એમાંથી મનુષ્યનો અને ખરી રીતે મનુષ્યસંસ્કૃતિનો ઉદ્ધારક થાય છે. ભગવાન કહે છે કે :

"यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ (૪. ૭)

કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે 'ધર્મ' શબ્દનું આપણે અંગ્રેજીમાં 'Religion' શબ્દથી ભાષાન્તર કરીએ છીએ, પણ વસ્તુતઃ 'ધર્મ' શબ્દ 'Religion' શબ્દ કરતાં બહુ વિશાળ અર્થનો બોધક છે. 'Civilization' એ વિશાલતામાં 'Religion' કરતાં વધારે પાસેનો શબ્દ છે. પરંતુ એને પણ કેવળ ઐહિક અર્થમાં ન લેતાં, ઐહિક અને પારત્રિક ઉભય અર્થમાં લઈએ ત્યારે જ એ શબ્દ 'ધર્મ' શબ્દની નિકટ પહોંચે છે. 'ધર્મ' એટલે જે વડે આ બાહ્ય જગત અને આન્તર આત્મા બન્નેનું ધારણ થાય છે તે તત્ત્વ. ('धर्म' માં मन् એ abstract તત્ત્વવાચક પ્રત્યય છે). આ વિશાળ અર્થમાં ધર્મ જ્યારે

જ્યારે ક્ષીણ થાય છે, અને એના વિરોધી તત્ત્વની વૃદ્ધિ થાય છે ત્યારે ત્યારે પ્રભુ પોતે અવતરે છે; સત્કર્મ કરનારનું રક્ષણ કરે છે અને દુષ્કર્મ કરનારનો નાશ કરે છે. મનુજ સંસ્કૃતિના ઇતિહાસનું આ 'Spiritual interpretation' છે, અને એ જ એ ઇતિહાસની ખરી અને ઊંડી સમજણ છે. પરંતુ આ ઊંડા સત્ય ઉપર મનુષ્યની દૃષ્ટિ જતી નથી. ક્ષણવાર જાય છે તો પણ એની પ્રતિભા એવી બલવતી નથી કે એ સત્ય એને દૃષ્ટિગોચર થાય. એવી પ્રતિભા પ્રભુકૃપાથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. કૃષ્ણે અર્જુનને દિવ્ય દૃષ્ટિ આપી, એની પ્રતિભા જગાડી, નેત્ર ઉઘાડી દીધાં. ત્યાં ઇતિહાસનો ભવ્ય પટ એની દૃષ્ટિ આગળ ખુલ્લો થયો. ઇતિહાસમાં પ્રકટ થતું પ્રભુનું ભવ્યરૂપ એકાદશાધ્યાયમાં કૃષ્ણે બહુ પ્રબળ રીતે, અદ્‌ભુત શબ્દશક્તિથી બતાવ્યું છે. એ અધ્યાયની ખરી ટીકા Gibbon નું 'Decline and Fall of the Roman Empire' એ છે. અને એવાં જ બોધક પ્રકરણો હિંદુસ્થાનના લાંબા ઇતિહાસમાં ઘણાં જોવામાં આવે, જે પ્રભુનું દર્શન કરાવવા સમર્થ છે—જો કે એનો ઉચિત ઐતિહાસિક ગ્રંથ હજી રચાવો બાકી છે.

ઉપરના વિવેચન પરથી ખ્યાલ આવી શકશે કે ભગવદ્‌ગીતાનો ઉપદેશ કેટલો ઉદાર સમગ્ર અને સર્વગ્રાહી છે. જીવનની એક અપૂર્વ દૃષ્ટિ તે દ્વારા સાંપડે છે જે નિર્ભયતા પ્રેરે છે.

પ્રકરણ ૭

બ્રાહ્મ ધર્મની વિશિષ્ટતા

'ધર્મ એ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે, તથા આવશ્યક છે. જંગલી પ્રજામાં પણ ધર્મ હોય છે એટલું જ નહિ પણ પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવવાનું અભિમાન ધરાવનાર મનુષ્ય પણ વસ્તુતઃ ધર્મહીન હોય એમ બની શકતું નથી. વ્યવહારનો આધ્યાત્મિક ભાષામાં જે અર્થ, તેનું જ ટૂંકું નામ 'ધર્મ' છે એટલે જ્યાં જ્યાં વ્યવહાર ત્યાં ત્યાં ધર્મ એ નિયમ સ્વતઃસિદ્ધ છે. ત્યારે આસ્તિક અને નાસ્તિક, ધર્મી અને અધર્મી વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવે છે તેનું કેમ? મનુષ્યમાં કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ સ્વાભાવિક રીતે એટલે અજાણતાં પણ થયા કરે છે, પણ વિચારના પ્રદેશમાં મનુષ્ય ઊતરે છે એટલે તે પ્રવૃત્તિઓ ઉપર અને તેમની યોગ્યતા વિષે એ સિદ્ધાંતો બાંધવા માંડે છે. આ વિચારદશામાં મનુષ્ય જ્યારે સ્થૂલ પ્રપંચથી 'પર' એવા કોઈક પદાર્થનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે ત્યારે એને આપણે 'આસ્તિક' કહીએ છીએ, અને તે ન સ્વીકારતાં વસ્તુસ્થિતિથી ઊલટો વિચાર ધરાવે છે ત્યારે એને 'નાસ્તિક' કહીએ છીએ. વિચારની નાસ્તિકતા સાથે આચારની પણ નાસ્તિકતા હોય એમ નિયમ નથી; વળી આચારની નાસ્તિકતાવાળો મનુષ્ય પણ કેટલીક વાર ઐહિક લોકને પરલોક સ્થાને સ્થાપી એમાં જ શ્રદ્ધા બાંધે છે; અને આ રીતે અધર્મને ધર્મ કરી માને છે.

ધર્મ—અધર્મનો બીજો ભેદ મનુષ્યના દુરાગ્રહથી પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો, બીજાનો ખોટો, અમુક પ્રજાને જ ઈશ્વરે ધર્મજ્ઞાન આપ્યું છે અને બીજી બધીને અજ્ઞાનતિમિરના કૂપમાં ડુબાવી મૂકી છે, ઇત્યાદિ મતાંધતાને લીધે ધર્મનો નિષ્પક્ષપાત વિચાર કરવો દુર્ઘટ થઈ પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો એવો દુરાગ્રહ મૂકી દઈ વિદ્વાનો જેમ જેમ જુદા જુદા ધર્મનાં સ્વરૂપો તપાસી એમાંથી ધર્મનું સામાન્ય સ્વરૂપ કાઢતા આવે છે તેમ તેમ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે ધર્મમાત્ર અમુક સ્થળે જ નહિ પણ પૃથ્વીની સર્વ પ્રજાઓમાં અનાદિકાળથી સિદ્ધ છે. ધર્મની વૃત્તિ ભિન્ન ભિન્ન પ્રજામાં દેશકાલાદિ ઉપાધિને લઈને ભિન્ન

ભિન્ન રૂપે પ્રકટ થાય છે; પણ એ સર્વ ઉપાધિને ભેદી, અંદર ઊતરી, અમુક પ્રજાની ધર્મવૃત્તિમાં ધર્મનાં કેટલાં તત્ત્વો સમાયેલાં છે એ ઉપર લક્ષ રાખીને અમુક ધર્મની પૂર્ણતા કે અપૂર્ણતા નક્કી કરવી એ જ ખરો માર્ગ છે.

વળી, ધર્મ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ આવશ્યક પણ છે – જડવાદના આચાર્યો એમ મનાવવા મથે છે કે ધર્મ કદાપિ જંગલી દશામાં અને ત્યાર પછી કેટલોક સુધારો પ્રાપ્ત કરતાં સુધી આવશ્યક હશે, પણ વિદ્વાનોને અને સારી પેઠે સુધરેલી પ્રજાઓને તો તે નિરર્થક જ છે પણ કોઈ વિચારશીલ મનુષ્ય આ સિદ્ધાંત લાંબો વખત સ્વીકારી શકે તેમ નથી. ધર્મ જો અજ્ઞાન અને કલ્પના એ બેનું જ પરિણામ હોત તો જ્ઞાનની વૃદ્ધિ સાથે એનું નષ્ટ થવા તરફ જ વલણ હોત. પણ તેમ ન થતાં દિવસે દિવસે જ્ઞાન વધે છે તેમ મનુષ્યની ધર્મવૃત્તિ વધારે તીવ્ર, સતેજ અને ગંભીર થતી આવે છે. મનુષ્ય ક્ષણવાર પણ આત્મા ઉપર તેમ જ જગત ઉપર દૃષ્ટિ નાંખે તો તેને એવા અનેક ગંભીર પ્રશ્નો તથા આકાંક્ષાઓ ઉપસ્થિત થશે કે જેનું સમાધાન તથા પરિપૂર્તિ માત્ર ધર્મથી જ થઈ શકે. એવું તો કોઈક જ હશે કે જેને વિશ્વમાં, બાહ્ય તેમ જ આંતર દૃષ્ટિ ફેરવતાં, કાંઈક ગંભીરતા, ગૂઢતા, મહત્તા નહિ પ્રતીત થતી હોય.

ત્યારે મનુષ્યના હૃદયમાં જીવ—જગત અને ઈશ્વર સંબંધી જે જે ગંભીર પ્રશ્નો ઊઠે છે તથા આકાંક્ષાઓ ઉદ્ગાર પામે છે તે સર્વનો ખુલાસો કરવો તથા પરિપૂર્તિ કરવી એ ધર્મમાત્રનો સામાન્ય ઉદ્દેશ છે એમ સમજાય છે. અને તે સામાન્ય ઉદ્દેશ અમુક ધર્મ જેટલે અંશે પાર પાડી શકે તેટલે અંશે તેની ઉત્કૃષ્ટતા અને સફલતા લેખાય છે. અર્થાત્ જીવનની સાથે નિકટ સંબંધ ધરાવી જે ધર્મ વ્યાપક એટલે કે સર્વદેશી (absolute, universal, all-sided) હોય તે સર્વોત્કૃષ્ટ. ઉત્તમ ધર્મનાં લક્ષણો આપણા ધર્મમાં છે એમ કેટલાક સામાન્ય નિર્દેશપૂર્વક બતાવવાનો અત્રે યત્ન કર્યો છે.

આપણા ધર્મને 'બ્રાહ્મ ધર્મ' કહી શકાય. આ 'બ્રાહ્મ ધર્મ' તે બંગાળાનો 'બ્રહ્મો' નામે લોકમાં ઓળખાતો ધર્મ સમજવાનો નથી, જો કે એક રીતે એનો પણ એમાં અન્તર્ભાવ તો થાય છે જ. 'બ્રહ્મ' એટલે વેદ, અને વેદથી પ્રવર્તેલો ધર્મ તે 'બ્રાહ્મ ધર્મ'. 'બ્રહ્મ' શબ્દના વેદમાં, વેદ અને બ્રાહ્મ ધર્મનું તત્ત્વ—એ બે અર્થ ઉપરાંત બીજા ત્રણ અર્થ થાય છે: (૧) સ્તુતિ, (૨) યજ્ઞ અથવા યજ્ઞનું અન્તસ્તત્ત્વ; (૩) ચરાચર વિશ્વનો આત્મા. આ ત્રણ

અર્થને અવલંબી બ્રાહ્મ ધર્મનાં ત્રણ અંગો બંધાયેલાં છે : (૧) ભક્તિ, (૨) કર્મ, (૩) જ્ઞાન. આ પ્રમાણે 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ વિચારતાં જ બ્રાહ્મ ધર્મનાં મુખ્ય તત્ત્વો પણ સમજાઈ જાય છે. બ્રાહ્મ ધર્મનું ઉત્પત્તિ-સ્થાન વેદ છે અને 'વેદ' એટલે જ્ઞાન; જે 'શ્રુતિ' એટલે શ્રવણ કરેલું તે, એ નામથી પણ ઓળખાય છે, 'શ્રુતિ' એ નામનું ગૂઢ તાત્પર્ય એવું છે કે વેદપ્રતિપાદિત જ્ઞાન મનુષ્યની ગમે તેવી કલ્પનાથી ઉદ્ભવેલું નથી; પણ આ વિશ્વમાં-જગતમાં તેમજ મનુષ્ય આત્મામાં-મનુષ્ય શાંતિથી સાંભળે તો અહર્નિશ સંભળાય એવા, 'શાંત અદ્ભુત ઊંડા કંઈ ઉચ્ચ ગાનના પુકાર'ના શ્રવણ રૂપે એ જ્ઞાન છે. વેદ ઈશ્વરનો 'પ્રકાશ' છે, ઈશ્વરનું 'નિઃશ્વસિત' છે, એમ જે કહેવાય છે તેનો મર્મ પણ તે જ, અને પ્રાણના ગંભીર રૂપક દ્વારા આ રીતે જ સમજી લેવાનું છે. વળી વેદ નિત્ય છે એમ કહેવાય છે; તેનું કારણ કે વેદપ્રતિપાદિત સત્યો નિત્ય છે, અને એ સત્યો આપણી આગળ મુકાય તો ત્રૈકાલિક સત્યરૂપે તે સ્વીકારી શકાય તેવાં છે. આ પ્રમાણે દેશકાલાદિ ઉપાધિથી અનવચ્છિન્ન સત્ય મનુષ્ય આગળ ધરીને મનુષ્યના જીવનને તન્મય કરી આપવાનું સામર્થ્ય બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે. બ્રાહ્મ ધર્મના અનેકાનેક ગ્રંથો જોઈને વિચારતાં, અને વિશેષે કરીને એનો અનુભવ લેતાં, જણાશે કે બ્રાહ્મ ધર્મ અનેક રીતે વ્યાપક છે, સર્વદેશી છે, અર્થાત્ સર્વ ધર્મનાં તત્ત્વો એમાં છે.

(૧) એક તો એવી રીતે કે એમાં સર્વ પ્રકારના અધિકારીઓ માટે સ્પષ્ટ યોજના છે. મનુષ્ય જાતિના તેમ જ મનુષ્ય વ્યક્તિના ધર્મ-વિચારમાં "મન માયા અને મહેશ્વર" એટલે 'अस्मद्', 'इदम्' અને 'तत्' એ પદવાચ્ય ત્રણ પદાર્થોની ત્રિવેણી વહે છે. બાળકો અને બાલ્યાવસ્થા ભોગવતા મનુષ્ય વર્ગો આ ત્રણ પદાર્થોને જેવી રીતે જુએ છે તે કરતાં પ્રૌઢ વયને પ્રાપ્ત થયેલા મનુષ્યો અને મનુષ્ય વર્ગો જુદી રીતે જુએ છે. અમુક મનુષ્યોને અમુક ધર્મનું સ્વરૂપ રુચે છે તો બીજાઓને બીજું રુચે છે; એટલું જ નહિ, પણ લાભકારક પણ તે જ થાય છે. આ પ્રમાણે જો કે આત્માની પરમ શાન્તિ પ્રાપ્ત કરાવવી એ ધર્મમાત્રનું સામાન્ય સાધ્ય છે તો પણ તે સાધવાના માર્ગો જુદા જુદા છે. અને તે ભેદ મનુષ્ય આત્માના અધિકાર પ્રમાણે એટલે કે રુચિ અને અનુકૂલતા ઉભયને લઈને પડે છે. બાલ્યાવસ્થાથી આરંભી વાર્ધક્ય સુધી, જંગલી દશાથી માંડી સુધારાના ચરમ સ્થાન સુધી, જડતાથી તે તત્ત્વદષ્ટિ પ્રાપ્ત થતાં સુધી, અધિકારાનુસાર જેને જે જોઈએ તેને તે આપી જે ધર્મ મનુષ્યને સર્વથા સંતોષ પમાડી શકે તે જ ધર્મ સર્વોત્કૃષ્ટ છે એ ઉઘાડું છે. જે ધર્મમાં સ્પષ્ટ

રીતે વિચારપુરઃસર અધિકારભેદની વ્યવસ્થા કબૂલ નથી તે ધર્મમાં પણ વસ્તુતઃ એને અનુસર્યા વિના ચાલતું જ નથી; દરેક ધર્મમાં જુદા જુદા સ્વભાવના અને જુદી જુદી ભૂમિકાના ધાર્મિક પુરુષો ઊપજ્યા વિના રહેતા નથી, અને તેથી પરિણામે સ્વાભાવિક રીતે જ જુદા જુદા અધિકારીઓને અનુકૂલ એવી જુદી જુદી ધર્મની ભાવનાઓ ઉત્પન્ન થાય છે; આ રીતે પરોપકાર, વૈરાગ્ય, ત્યાગ, શ્રાવણ, મનન, સમાધિ, કર્મ, જ્ઞાન, ભક્તિ, આદિ સર્વ સાધનો દરેક ધર્મમાં, કાંઈક કાંઈક તો કબૂલ થાય છે જ. પણ આ સર્વ સાધનના સ્વરૂપ તથા સંબંધનો વિચાર એક જ ધર્મને અંગે બ્રાહ્મ ધર્મમાં જેવો કરવામાં આવ્યો છે તેવો અન્ય ધર્મમાં ભાગ્યે જ જણાશે.

(૨) બ્રાહ્મ ધર્મનું સર્વદેશી(વ્યાપક)પણું એક બીજી રીતે પણ છે. જીવ, જગત અને ઈશ્વર એ ત્રણ પદાર્થોમાં 'સર્વ' એટલે અખંડ વિશ્વનો સમાવેશ થાય છે; અને તે ત્રણ પદાર્થોનો બ્રાહ્મ ધર્મમાં સારો વિચાર છે. બ્રાહ્મ ધર્મ જગતને શૂન્ય અથવા મિથ્યા, જગતના સર્વ વ્યવહારને નિરુપયોગી અને અર્થરહિત બનાવી દે છે અને 'પર'ની ખોટી કલ્પના હૃદય આગળ ઊભી કરી એ મૃગતૃષ્ણા પાછળ મનુષ્યને દોડાવે છે, અને એ રીતે એનો આ લોક પણ બગાડી મૂકે છે, એવો મિથ્યા આરોપ એ ધર્મ ઉપર કેટલીક વાર લાવવામાં આવે છે. પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે પૃથ્વી ઉપર પ્રવર્તતા સર્વ ધર્મોમાં બ્રાહ્મ ધર્મ જ એવો છે કે જે આ લોક અને પરલોક બંને ઉપર યોગ્ય દૃષ્ટિ રાખે છે.

શિષ્ય ગુરુ પાસે ભણવા જાય ત્યારથી એને અન્ય બાબતોની સાથે 'કુશલ' અને 'ભૂતિ' (આબાદી)ની બાબતમાં પ્રમાદી ન રહેવા ઉપદેશ દેવામાં આવે છે ("–कुशलान्न प्रमदितव्यं भूत्यै न प्रमदितव्यम्"– તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્), અને તે સાથે સર્વ પ્રવૃત્તિઓનું પરમ ઉદ્દેશ્ય સ્થાન પરમાત્મા છે એ વાતનું પણ સ્મરણ રખાવવામાં આવે છે. હવે બીજા ધર્મો તરફ નજર ફેરવીએ. બૌદ્ધ ધર્મે* આ

* ગૌતમ બુદ્ધનો પોતાનો આશય જુદો હતો, પણ આપણે તો જે ધર્મ બૌદ્ધ ધર્મને નામે પાછળથી ફેલાયો તેની જ વાત કરીએ છીએ. મૂળ બૌદ્ધ ધર્મ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મ ધર્મને અંતે જ ઉત્પન્ન થયો હતો; અને એક વખતે વિસ્તરેલા અમુક ધાર્મિક કચરાનો નાશ કરવાનો એ યત્ન હતો, અને એ યત્ન ઘણે ભાગે ફતેહમંદ પણ થયો હતો. માટે વિશાળ અર્થમાં લેતાં આપણા બ્રાહ્મ ધર્મમાં બૌદ્ધ ધર્મનો પણ સમાવેશ થાય છે. પણ બ્રાહ્મ ધર્મના પ્રતિપક્ષી ગણાવાનો એ જેટલે દરજ્જે દાવો કરે, તેટલે દરજ્જે એને બ્રાહ્મ ધર્મથી જુદો ગણી ચર્ચા કરી છે.

જગતને દુઃખમય અને તત્ત્વશૂન્ય ગણી તિરસ્કારી કાઢ્યું, સર્વત્ર સંન્યાસ વિસ્તારી મૂકયો અને પરિણામે સર્વ વ્યાવહારિક વ્યવસ્થા શિથિલ અને અસ્તવ્યસ્ત કરી નાખી. ક્રિશ્ચ્યન ધર્મ વ્યાવહારિક પ્રવૃત્તિઓને અનુકૂલ છે એમ વર્તમાન કાળની ક્રિશ્ચ્યન પ્રજાઓની વર્તણૂક ઉપરથી કેટલાકને લાગતું હશે, પણ ખરું જોતાં એ પ્રજાઓમાં એ ગુણ રોમ અને ગ્રીસમાંથી ઊતર્યો છે. ક્રાઈસ્ટનો મુખ્ય ઉપદેશ તો જગતના વ્યવહારની દરકાર ન કરતાં પરમેશ્વર ઉપર પ્રેમ અને વિશ્વાસ રાખી રહેવાનો છે. 'સર્મન ઑફ ધ માઉન્ટ'માં એ કહે છે કે મનુષ્યે ખાવાપીવાની કે ઓઢવાપહેરવાની વસ્તુ માટે ફિકર કરવાની નથી, કારણ કે વૃક્ષો અને પંખીઓ એની કયાં ફિકર રાખે છે? છતાં એમને સર્વ મળી રહે છે. આ સિદ્ધાંતને અનુસરી રોમન કેથોલિક પંથમાં સંન્યાસની રીતિ ચાલી છે, પણ તે પ્રોટેસ્ટન્ટોએ સ્વીકારી નથી, તેમાં કારણભૂત ક્રિશ્ચ્યન ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ નથી; પણ ઈ. સ. ૧૪–૧૫–૧૬ મા સૈકાથી શરૂ થયેલી રોમ અને ગ્રીસની—એના સાહિત્ય દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલી—અસર છે. આ સર્વ એકદેશિતા (one-sidedness) નું પરિણામ એ આવ્યું છે કે પાશ્ચાત્ય પ્રજા મહાભારત અને ભાગવત જેવો એક પણ ધર્મગ્રંથ ઉપજાવી શકી નથી.*

જેમ જગત સંબંધી વિચારમાં બ્રાહ્મ ધર્મમાં ઇહલોક અને પરલોકનો યોગ્ય વિચાર દર્શાવ્યો છે, તેમ ઈશ્વર સંબંધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મ ધર્મે બહુ ઊંડી શોધ કરી છે. ઉદાહરણ તરીકે "यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति...एष ते आत्माऽन्तर्याम्यमृतः" (જે પૃથ્વીમાં રહ્યો છતાં પૃથ્વીથી અંતર—જુદો છે; જેને પૃથ્વી જાણતી નથી, પૃથ્વી જેનું શરીર છે, ને જે પૃથ્વીનો અંતર્યામી છે...એ જ તારો અંતર્યામી અને અમૃત આત્મા છે) ઇત્યાદિ, એક એકથી ચઢિયાતી વેદના સમયથી માંડી આજ પર્યંત અસંખ્ય ઉકિતઓ મળશે—જેના જેવી અન્ય ધર્મમાં જડવી અશકય છે. બૌદ્ધ ધર્મે કેટલોક વખત ઈશ્વર સંબંધી વિચાર ન કર્યો, અને જ્યારે કર્યો ત્યારે ઘણું કરીને બ્રાહ્મ ધર્મના અનુસારે જ કર્યો. ક્રિશ્ચ્યૉનિટીએ આરંભમાં ઈશ્વરને એક મનુષ્ય—પિતા તરીકે જ કલ્પ્યો. અને પાછળના વખતમાં ઈશ્વરસ્વરૂપ સંબંધી જે જે ગંભીર વિચારો કર્યા તે સર્વમાં ગ્રીક ફિલોસોફીની જ અસર હતી. પરંપરા સંબંધે એમાં બ્રાહ્મ ધર્મનો કેટલો પ્રવેશ હતો એ પ્રશ્ન બાજુ પર મૂકીએ તો પણ એટલું તો સિદ્ધ જ ગણાશે કે ઈશ્વર સંબંધી તત્ત્વવિચાર ક્રિશ્ચ્યૉનિટીમાં સ્વતંત્ર રીતે ઉદ્‌ભવ્યો નથી.

---

* પશ્ચિમની પ્રજા યોગ, કૃષ્ણભક્તિ વગેરે તરફ વળતી દેખાય છે તેનું પણ આ જ કારણ ન હોઈ શકે?
—સંશોધન

જીવ સંબંધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મ ધર્મ સર્વ ધર્મોમાં શ્રેષ્ઠ પદવી ભોગવે છે. બૌદ્ધ મતવાળાઓએ 'આત્મા' એવી વસ્તુ જ સ્વીકારી નહિ, અને એને સ્થાને વિજ્ઞાનના પ્રવાહને મૂકી, ધર્મરચના કાયમ રાખવા યત્ન કર્યો; અર્થાત્ પાયા વિનાની ઈમારત બાંધવા જેવું કર્યું. ક્રિશ્ચ્યેનિટીએ આત્માની ઉત્પત્તિ માની, અને આ રીતે જડવાદરૂપી કલિના પ્રવેશ માટે માર્ગ કરી આપ્યો, આત્માને જન્મ માન્યા છતાં, વિજ્ઞાનવાદ સ્વીકારી જગત્‌ના દ્રષ્ટા તરીકે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યુ, અને તેમાં એવી દલીલ મૂકી કે આત્માના જન્મ પહેલાં જગત તો હતું જ, માટે તે જગતનો દ્રષ્ટા હોવો જોઈએ, જે 'ઈશ્વર'—શબ્દવાચ્ય છે. પણ આ સાથે એટલું વીસરાઈ ગયું કે આત્મા વિના જગત અને જગતનો દ્રષ્ટા બંને અસંભવિત છે.

'જીવ–શિવ'ના સંબંધ વિષે પણ જુદા જુદા દૃષ્ટિબિંદુથી બ્રાહ્મ ધર્મે અવલોકન કર્યું છે. અને એ ધર્મ કેવો નિકટ તથા આન્તર છે તે અનેક રીતે દર્શાવ્યું છે. "તે તું છે", "હે વિભો! વિરહી જેમ જગતને પ્રિયામય દેખે છે તેમ હું જગતને તમારામય દેખું છું", "યશોદા ઝુલાવે પુત્ર પારણે", "પિતા પુત્રનું, સખા સખાનું, પ્રિય પ્રિયાનું સહન કરે છે—તેમ હે દેવ! મારું તમે સહન કરવા યોગ્ય છો"—ઇત્યાદિ અનેક રીતે એ સંબંધનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે.

'ધર્મ' એ માત્ર વિચાર રૂપ, જેને શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં 'તર્ક' અથવા 'પરોક્ષજ્ઞાન' કહે છે, તે નથી; માત્ર ક્રિયારૂપ પણ નથી, એટલે કે કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિસમાપ્તિ નથી; તેમ જ માત્ર હૃદયના ભાવરૂપ એટલે ભક્તિ કે આનંદમાં જ એની પરિસમાપ્તિ થાય છે એમ પણ નથી. ધર્મમાં એ ત્રણેનો અદ્‌ભુત સંગ્રહ થાય છે, અને એવી રીતે પણ ધર્મનું સર્વદેશીપણું હોવું જોઈએ; અને તે બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે. (૧) માત્ર વિચાર એ તત્ત્વચિંતનશાસ્ત્રનો વિષય છે એથી 'સમ્યગ્જ્ઞાન' પ્રાપ્ત થાય છે; પણ તે જ્ઞાન, ધર્મ વિના, અપરોક્ષ અનુભવ કરાવી શકતું નથી. (૨) ધર્મ એ માત્ર ક્રિયારૂપ નથી, અને તેથી કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિપૂર્ણતા નથી. કર્તવ્ય કરવાથી અપાપ થવાય છે, પવિત્રપણું આવે છે; પણ જ્યાં સુધી જ્ઞાનોદય થયો નથી ત્યાં સુધી વિવેક આવતો નથી અને આત્મા એક પ્રકારની જડતા અનુભવે છે, અને અપાપ થઈને સિદ્ધ કરવાનો જે પરમ ઉદ્દેશ તે સિદ્ધ થતો નથી. (૩) વિચાર અને આચાર, જ્યાં સુધી એમાં આનંદનો અનુભવ ન થાય ત્યાં સુધી મનુષ્યને પરમ સાધ્ય તરફ દોરવાને અસમર્થ છે. જ્યારે જ્ઞાન મેળવી, તદનુસાર ક્રિયા કરી, એ જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેમાં આનંદ અનુભવાય, ત્યારે ધર્મનું પ્રયોજન સિદ્ધ થયું એમ ગણાય. અમુક કર્તવ્ય સંબંધી સિદ્ધાંત

જાણ્યા છતાં, જ્યાં સુધી કર્તવ્ય કાર્ય થાય નહિ ત્યાં સુધી જ્ઞાનની સાર્થકતા નથી. કર્તવ્યજ્ઞાન મેળવીને તદનુસાર કાર્ય કરવામાં પણ જ્યાં સુધી અનિચ્છા કે ખેદ જણાય છે અને આનંદ આવતો નથી ત્યાં સુધી કર્તવ્ય–ભાવના અપૂર્ણ રહે છે. જ્ઞાનમાં અને ક્રિયામાં આનંદનું સિંચન કરવું એ કામ સવિશેષ રીતે ધર્મનું છે. ધર્મ વિનાના શુષ્ક જ્ઞાનમાં તથા કઠોર કર્તવ્યક્રિયામાં પણ કદાચ કોઈને આનંદ આવે ખરો, પણ તે સકારણ અને અબાધ્ય ત્યારે જ થાય કે જ્યારે હું – તુંનો ભેદ મટી જઈ સર્વત્ર જ્ઞાનપુરઃસર બ્રાહ્મભાવ વિસ્તરે, અને તન્મય સકલ જીવિત થઈ સ્વાભાવિક ઉદ્‌ગાર થાય છે—सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयात् ॥"
(અત્ર સર્વે સુખી રહો, સર્વે નિરામય રહો, સર્વે ભદ્રને પામો, કોઈ પણ દુઃખી ન રહો) — જે કામ ખાસ કરીને ધર્મનું છે. વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ શું છે એ વિચારવાનું કામ પડ્‌દર્શનાદિ વિચારગ્રંથનું છે; સારા–ખોટાનો એટલે કાર્યાકાર્યનો ઉપદેશ કરવો એ કામ વિધિનિષેધ શાસ્ત્રનું, અર્થાત્ સંકુચિત અર્થમાં 'ધર્મ' શબ્દનો પ્રયોગ કરી જેને 'ધર્મશાસ્ત્ર' કહેવામાં આવે છે તે શાસ્ત્રનું છે; રમણીયાર્થનું દ્યોતન કરવું એ કામ સાહિત્યસંગીતાદિ કલાઓનું છે. તત્ત્વશાસ્ત્ર પ્રમાણ દ્વારા વસ્તુસ્વભાવનો નિર્ણય કરે છે, વિધિનિષેધશાસ્ત્ર પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનો ઉપદેશ કરે છે, કાવ્યાદિ સાહિત્યગ્રંથો – જેવા કે ઇતિહાસ પુરાણાદિ – તે વસ્તુનું દ્યોતન કરી તથા ધર્મવૃત્તિમાં ચૈતન્ય અર્પી આનંદ અનુભવાવે છે. આ સર્વ ઉદ્દેશોનો સંગ્રહ 'ધર્મ'માં થાય છે. એક રીતે જોતાં સર્વ ધર્મમાં આ ત્રણ અંગો સ્ફુટ વા અસ્ફુટ રૂપે રહેલાં હોય છે. પણ બ્રાહ્મ ધર્મમાં વિશેષ એટલો છે કે એમાં સર્વ અંગો સારી રીતે વિકસિત થયાં છે એટલું જ નહિ પણ વેદના સમયથી આજ પર્યંત જે જે ગ્રંથોમાં એ અંગેનું વધારે વધારે સ્ફોટન થતું આવ્યું છે તે સર્વને ધર્મના ગ્રંથ તરીકે માન આપવામાં આવે છે. બ્રાહ્મ ધર્મના અનુસારીઓ ધર્મસંસ્થાને સાચવવા માટે એકતા ખાતર તેમ જ આદિગ્રંથ તરીકે વેદને માને છે. તથાપિ વેદને જ ન વળગી રહેતાં 'गुणाः पूजास्थानम्' એ સિદ્ધાંત સ્વીકારી તેઓએ ધર્મવૃત્તિ જાગૃત રાખનાર સર્વ ગ્રંથોને યોગ્ય માન આપ્યું છે અને તે સાથે વેદની મહત્તા કાયમ રાખી છે. આ દષ્ટિએ જોતાં ઇતિહાસ પુરાણની બ્રાહ્મધર્મના ઇતિહાસમાં સાર્થકતા સમજાશે.

મનુષ્યને સ્વાભાવિક રીતે જ્ઞાનના પ્રકાશની, કર્તવ્ય–ભાવનાની, અને આત્મબલની જરૂર છે. આ ત્રણે આકાંક્ષાઓ જ્યાં સુધી પૂરી ન પડે ત્યાં સુધી ધર્મનું પ્રયોજન સંપૂર્ણ રીતે સિદ્ધ થયું ન ગણાય.

(ક) મનુષ્ય જ્યાં જ્યાં દષ્ટિ નાખે છે ત્યાં ત્યાં અજ્ઞાન દશામાં પ્રથમ તો એને વિષમતા જ પ્રતીત થાય છે. પોતાનો આત્મા એને દુઃખ, મલિનતા વગેરે અનેક અનેક અનિષ્ટ પદાર્થોથી ભરેલો જણાય છે; અને તે જ રીતે વિશ્વમાં પણ પરસ્પર વિરુદ્ધ શકિતઓનો કલહ મચી રહેલો દેખાય છે. એ સર્વ વિષમતાને ટાળવા તથા તેનો ખુલાસો કરવા એનું અંતઃકરણ મથે છે, અને આવે સમયે એને ધર્મસંબંધી જ્ઞાનના પ્રકાશની જરૂર પડે છે. એ જ્ઞાનનો પ્રકાશ પ્રાપ્ત થતાં જ વિશ્વ જુદે રૂપે ભાસવા માંડે છે, દુઃખ સુખરૂપ થઈ જાય છે, પાપનો અવકાશ જ રહેતો નથી, અને જગતમાં વિરોધ કે જડતા એવું કાંઈ જ દેખાતું નથી; પૂર્વનો અનુભવ અને આ નવીન અનુભવ એ બે સમાન કક્ષાના માત્ર કાલિક પૌર્વાપર્ય—એક પછી એક એમ ક્રમવાળા ન લાગતાં, એક અનુભવ બીજા અનુભવનો બાધક થઈ સ્ફુરે છે; અર્થાત્ પૂર્વનો અનુભવ ખોટો અને આ ખરો એમ પ્રતીતિ થાય છે. વેદાંત વગેરેમાં 'ज्ञानान्मोक्षः' એમ વારંવાર ઉદ્‌ઘોષ સંભળાય છે એનું આ જ રહસ્ય છે.

(ખ) દરેક મનુષ્યના હૃદયમાં કર્તવ્યની અમુક ભાવનાઓ હોય છે, પણ બહુ તીવ્ર પ્રતિભા વિના એ ભાવનાઓ જોઈએ તેવી હૃદય આગળ આલેખાતી નથી. અને કદાચિત આલેખાય છે તો પણ તે અન્ય જન આગળ ઉપસ્થિત કરી આપવાની સાધારણ રીતે મનુષ્યમાં શકિત હોતી નથી. એ સર્વ સામગ્રી જેનામાં હોય છે તે પોતાના જીવનથી, ઉપદેશથી અથવા ઉભયથી અન્ય જનોને તે અનુભવાવી શકે છે, અને ધર્મપ્રવર્તક અથવા ધર્મમૂર્તિ તરીકે જગતમાં પૂજાય છે. આવા મહાત્માઓ જગતમાં વિરલ સ્થળે અને વિરલ કાળે ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તેમની ખોટ પૂરી પાડવાની જરૂર રહે છે; અને તે ખોટ તેમણે પ્રવર્તાવેલા, તેમના આત્માની બાહ્યમૂર્તિરૂપ, ધર્મથી પૂરી પડે છે. બ્રાહ્મ ધર્મ આ કામ બહુ સારી રીતે બજાવી શકે એમ છે, એ એના મહાભારત રામાયણ ભાગવતાદિ ગ્રંથો જોતાં સિદ્ધ થાય છે. રામ, સીતા, દમયંતી, સાવિત્રી, યુધિષ્ઠિર, ધ્રુવ, પ્રહ્લાદ, હનૂમાન, હરિશ્ચન્દ્ર, રન્તિદેવ વગેરે અનેકાનેક કર્તવ્ય-ભાવનાના આદર્શભૂત ધર્મવીર સ્રીપુરુષો અન્ય ધર્મના ગ્રંથોમાં ભાગ્યે જ જણાશે. અને જ્યાં જણાય છે ત્યાં પણ કાં તો તે ધર્મના પ્રદેશથી કેવલ બહાર જ કેવલ સાહિત્ય ગ્રંથમાં રાખવામાં આવેલાં છે, અથવા તો પ્રતિભાની મંદતાને લીધે તેમની ચિત્રરેખા ઘણી ઝાંખી દોરાયેલી છે, અને તેથી હૃદય ઉપર તે બહુ અસર કરી શકતાં નથી.

(ગ) જ્ઞાન મળ્યા છતાં, તથા કર્તવ્યની ભાવના તીવ્ર ઉપસ્થિત થયા છતાં પણ, કેટલીક વખત એ ભાવનાને અનુસરવાની શકિત આપણામાં નથી હોતી એમ આપણું મન તપાસતાં લાગે છે. એવે વખતે બ્રાહ્મ ધર્મ કાંઈક અપ્રતિમ આત્મ-બલ આપી શકે છે. આથી પર એવી દુનિયા જેઓ માનતા નથી તેમને પુનર્જન્મની ઘટના દ્વારા વિશ્વનું નીતિરહસ્ય સમજાવીને, સ્વર્ગનરકાદિ વ્યવસ્થાથી સત્કાર્યમાં પ્રવર્તી શકવાનો જેઓનો અધિકાર હોય છે તેઓને તેવી રીતે, અને ઉત્તમાધિકારીઓને ઉત્તમ પ્રવર્તક—સર્વાત્મભાવની ભાવના—બતાવીને, સર્વને યથા-યોગ્ય રીતે બ્રાહ્મ ધર્મ સત્કાર્યમાં પ્રેરે છે, અને એ તરફ પ્રવર્તવા માટે ભગવાનના અવતારો અને સન્તોરૂપી અખૂટ ભંડારમાંથી આત્મબલ લાવી આપે છે. આ આત્મબલ ક્રિશ્ચ્યન ધર્મ જ આપી શકે છે એ વાત ઉપર ક્રિશ્ચ્યન પાદરીઓ ખાસ ભાર મૂકે છે. પણ યથાર્થ રીતે તપાસી જોતાં જણાશે કે એ ધર્મમાં મનુષ્ય આગળ જે પ્રવર્તક હેતુ (motive) મૂકવામાં આવે છે તે આપણા જેટલો ઉચ્ચ, વ્યાપક અને સબળ નથી. તેમ એની કર્તવ્યભાવનાનું દૃષ્ટાન્ત—જીસસનું જીવન—પણ એકદેશી અને અપૂર્ણ છે. આપણી શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતાની સમાન કોટિમાં મુકાતું જીસસનું 'સર્મન ઑફ ધ માઉન્ટ' જોશો તો જણાશે કે એમાં અમુક કાર્ય અમુક રીતે કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેમાં પ્રવર્તક હેતુ એ બતાવ્યો છે કે "Great is your reward in heaven" – "એમ કરવાથી સ્વર્ગમાં તમને મોટો બદલો મળશે." આ પ્રવર્તક હેતુ નિર્જીવ નથી એ ખરું, પણ તેમ ઉત્તમોત્તમ કર્તવ્યભાવનાને શોભે તેવો નથી એ પણ સ્પષ્ટ છે. ક્રિશ્ચ્યૉનિટી આત્મબલના પ્રવાહ અર્થે આપણી માફક અવતારનો સિદ્ધાંત સ્વીકારે છે, પણ એ ફક્ત એક જ પુરુષને—જીસસને—જ અવતાર માને છે. પણ આ બાબત વિચાર કરતાં જણાશે કે મનુષ્યે જે કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ કરવાની છે એ એક જ પુરુષમાં સંપૂર્ણ મળવી અશક્ય છે. એક ગુણ એક વ્યકિતમાંથી, તો બીજો બીજીમાંથી, ત્રીજો ત્રીજીમાંથી લેવો પડે છે. એટલું જ નહિ પણ દરેક યુગનાં—જમાનાનાં—કર્તવ્ય જુદાં જુદાં ઉત્પન્ન થાય છે, અને તદનુસાર જુદી જુદી કર્તવ્યભાવનાઓની જરૂર પડે છે; જે અમુક સમયે અમુક દેશમાં ઉત્પન્ન થયેલા અમુક એક પુરુષમાં જ સમાપ્ત થવી અશક્ય છે.

આ રીતે, અનેક દૃષ્ટિબિંદુઓથી અવલોકતાં આપણા ધર્મની સર્વોત્તમતા પ્રત્યક્ષ થાય છે. અન્ય ધર્મો ખોટા છે કે તિરસ્કાર યોગ્ય છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી. વર્તમાન સમયમાં તો આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ બહુ અભિમાન કરવા લાયક રહી નથી એમ કબૂલ કર્યા વિના ચાલશે નહિ. પણ આપણા બ્રાહ્મ-ધર્મનો સમગ્ર ઇતિહાસ અને વિસ્તાર ધ્યાનમાં લઈશું તો એમાં એવી ખૂબી રહેલી પ્રતીત થશે કે જે બીજા ધર્મમાં એટલી સંતોષકારક રીતે મળવી અશક્ય છે — એટલું જ તાત્પર્ય છે.

પ્રકરણ ૮

શ્રવણનું મહત્ત્વ

'आत्मा वा अरे...श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" (बृ. २.४.५)—"આત્માનું શ્રવણ કરવું, મનન કરવું, નિદિધ્યાસન કરવું" એ શ્રુત્યનુસાર 'શ્રવણ', 'મનન' અને 'નિદિધ્યાસન' એ ત્રણ મોક્ષનાં સાધન મનાય છે, અને એ ત્રણમાં પણ 'શ્રવણ' ને પ્રથમ પદ મળે છે, કેમકે એના ઉપર જ મનન અને નિદિધ્યાસનનો આધાર છે. આપણામાંથી ઘણા ખરા 'પ્રાચીનો' શાસ્ત્રી પુરાણી પાસે 'શ્રવણ' કરે છે, અને એ રીતે આત્માનું કલ્યાણ થશે એમ શ્રદ્ધા રાખે છે. પણ વસ્તુતઃ કેવા શ્રવણથી લાભ છે, કેવુ શ્રાવણ શાસ્ત્રીય છે એ વિષે બહુ વિચાર કરવામાં આવતો હોય એમ જણાતું નથી.

કેટલીક વાર, એક ભૂલ તો એ થાય છે કે 'શ્રવણ'નો અર્થગ્રહણ સાથેનો તાત્ત્વિક સંબંધ વસ્તુતઃ ધ્યાનમાં લેવાતો જ નથી. 'શ્રવણ' એટલે સાંભળવું, અને સાંભળવું એટલે કાનમાં શબ્દો પડવા દેવા; અને એટલું થતાં શ્રવણ થયું એમ ઘણી વાર કૃતકૃત્યતા માની લેવાય છે. પરંતુ નિરુકતકાર યાસ્ક મુનિનો આ બાબત જુદો મત છે અને તે યથાર્થ છે. કેમ કે જે સમયે પૂર્વોક્ત 'आत्मा वा अरे श्रोतव्यः...' ઇત્યાદિ શ્રુતિનો વિશ્વમાં પ્રકાશ થયો ત્યારે સંસ્કૃત ભાષા લોકમાં બહુધા પ્રચલિત ભાષા હતી અને શબ્દનો ઉચ્ચાર થતાં જ સાધારણ મતિના અને યોગ્ય સંસ્કાર પામેલા મનુષ્યને અર્થગ્રહણ પણ થઈ જતું. આમ હોવાથી શબ્દને કર્ણમાં લઈ તેની સાથે અર્થગ્રહણ પણ કરી લેવું તેનું નામ 'શ્રવણ'—એમ 'શ્રવણ' શબ્દનો વાસ્તવિક અને પ્રાચીન શાસ્ત્ર-સંમત અર્થ છે. અને શંકરાચાર્ય, રામાનુજાચાર્ય વગેરે પાછળના આચાર્યોએ પણ એ જ અર્થ કબૂલ રાખ્યો છે.

બીજી એક ભ્રાન્તિ એવી ચાલે છે કે શ્રવણ તેમ જ ધાર્મિક સર્વ વ્યવહાર સંસ્કૃત ભાષામાં જ સફલ થઇ શકે. ખરી વાત છે કે આપણી ધર્મ-

ભાષા સંસ્કૃત છે, અને ધર્મના વિષયમાં એ ભાષામાં જેવી બોધકતા અને દિવ્ય સ્ફુરણ ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ આપણે અનુભવીએ છીએ તેવી ઘણું કરી વિદેશીય કે પ્રાકૃત ભાષામાં ભાગ્યે જ અનુભવી શકીએ. પણ આ વાત સંસ્કૃતનો ઉત્તમ અભ્યાસ કરીને એ માતૃભાષાવત્ પરિચિત કરી લેવાય ત્યારે જ ખરી છે. તે વિના તો પદાર્થનો માત્ર મગજમાં જ પ્રવેશ થવાનો, હૃદયથી તો એ વિદૂર જ રહેવાના. આપણી પ્રાકૃત ભાષાઓનું, યોગ્ય લક્ષ દઈ એ સમજવામાં આવે તો આ વિષયમાં સામર્થ્ય થોડું નથી. કબીર, નાનક, સુરદાસ, તુલસીદાસ, નરસિંહ આદિ મહાન જ્ઞાનવીરોના ગ્રંથો હૃદયને પરમાત્મતત્ત્વની સમીપ લઈ જઈ સાક્ષાત્કાર કરાવવામાં એવા સમર્થ છે કે લોકને સંસ્કૃત તરફ જેવી ઉત્કંઠા થાય છે તેવી જ તે સાથે જો પ્રાકૃત ભાષા તરફ પણ થાય તો તેથી ધર્મપ્રવાહ બલવત્તર થયા વિના રહે નહિ. પ્રાકૃત તરફ વિમુખતા એ આપણી ધર્મ સંબંધી અધોગતિનું એક મોટું કારણ છે.* ત્યારે શ્રાવણનો આત્મા અર્થગ્રહણ છે અને અર્થગ્રહણને સ્વતઃ કોઈ ભાષા સાથે સંબંધ નથી એટલું સ્મરણમાં રાખી શ્રવણના બે ત્રણ માર્ગ વિચારી જોઈએ.

(૧) એક માર્ગ પુરુષવિશેષરૂપ ગુરુમુખેથી શ્રવણ કરવાનો છે. આ માર્ગ યથાર્થ રીતે આચરવાનો વિધિ મુંડકોપનિષદ્‌માં બતાવ્યો છે. "तद्विज्ञानार्थं गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्"– એના વિજ્ઞાનાર્થે સમિત્પાણિ થઈ શ્રોત્રિય અને બ્રહ્મનિષ્ઠ ગુરુની પાસે જવું એમ શ્રુતિની આજ્ઞા છે. 'સમિત્પાણિ' થઈ એટલે હાથમાં સમિધ્ લઈ ગુરુની પાસે જવામાં ગુરુશુશ્રૂષા કરવા ઉપરાંત રહસ્ય એવું છે કે અગ્નિહોત્રનું તત્ત્વ સમજી, તે આચરી, બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા જતાં હૃદયના કામ–ક્રોધાદિ વિકારરૂપી સમિધ્‌ને બ્રહ્મજ્ઞાનના અગ્નિમાં હોમી દેવા મુમુક્ષુએ સજ્જ રહેવું. ગુરુ પસંદ કરવામાં પણ મુમુક્ષુએ અત્યંત વિવેક રાખવાનો છે, અને તે એ કે ગુરુ 'શ્રોત્રિય' અને 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' જોઈએ. 'શ્રોત્રિય' કહેતાં શ્રુતિમાં કુશલ. શ્રુતિનો અમુક રીતિએ ઉચ્ચાર કરી જવો એમાં શ્રોત્રિયત્વની પરિસમાપ્તિ થતી નથી; પરિસમાપ્તિ તો શું, પણ આરંભ પણ થતો નથી એમ ખુશીથી કહી શકાય; કેમ કે આપણી આજકાલ ધર્મ સંબંધે જે વિચારશૂન્યતા પ્રવર્તે છે તે જોતાં, એમાં શ્રોત્રિયત્વનો

---

* भाषा शाखा हे सही संस्कृत सो ई मूल,
मूल रहत हे धूलमें, शाखामें फल फूल ।
એ વચનમાં અતિશયોક્તિ છે ખરી, પણ એ સર્વથા સત્યહીન નથી.

આરંભ થાય છે એમ કહેવું પણ યથાર્થ છતાં જોખમ ભરેલું છે. ત્યારે 'શ્રોત્રિય' કોણ? શ્રુતિ માટે બીજો શબ્દ 'વેદ' છે એટલું વિચારતાં પણ સ્પષ્ટ છે કે 'વેદ' નામ જ્ઞાન, તે જેણે સંપાદન કર્યું હોય તે જ 'શ્રોત્રિય'. પણ જેમ અમુક શબ્દોચ્ચારમાં શ્રોત્રિયત્વ નથી તેમ અમુક શબ્દનો અમુક અર્થ છે એટલું સમજવામાં પણ શ્રોત્રિયત્વ આવી રહેતું નથી. 'શ્રુતિ' એટલે યોગ્ય કર્ણને વિશ્વતંત્રમાં સંભળાતા 'પર'ના 'ઊંડા ભણકાર'; અને એ ભણકાર જેણે સમગ્ર આત્મામાં—મગજમાં તેમ જ હૃદયમાં, ઇન્દ્રિયોમાં તેમ જ મનમાં, વાણીમાં તેમ જ કૃતિમાં–કોઈ કોઈ વખત પણ અનુભવ્યો હોય તે 'શ્રોત્રિય'.

ગુરુ શ્રોત્રિય હોવા ઉપરાંત 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' જોઈએ. 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' એટલે શું? તત્ત્વચિંતન શાસ્ત્રનો કઠિન માર્ગ બાજુ પર મૂકતાં 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ સમજવા માટે ઉત્તમ સાધન એ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ ઉપર લક્ષ દેવું એ છે. 'બ્રહ્મ' શબ્દ બૃહ્–વૃદ્ધૌ (વધવું, to grow) એ ઉપરથી થયો છે એમ મનાય છે. અને એ રીતે જોતાં વિશ્વની વૃદ્ધિનો, વિશ્વના વિકાસનો જેથી ખુલાસો થઈ શકે છે, રહસ્ય સમજાય છે, એ આન્તર તત્ત્વનું નામ 'બ્રહ્મ' છે. પણ આમ વૃદ્ધિ સાથે જોડાયેલું બ્રહ્મ તે સવિશેષ બ્રહ્મ જ, એટલે વિશ્વની સાથે અમુક પ્રમાણે જોડાઈ એને ચલાવનાર બ્રહ્મ તે જ, એમ કદાચ શાંકર સિદ્ધાંત સામે વાંધો લેવામાં આવે. પણ 'બ્રહ્મ' શબ્દની એક બીજી વ્યુત્પત્તિ–જે પૂર્વના જેટલી જ પ્રાચીન છે–તે વિચારતાં નિર્વિશેષ સ્વરૂપ પણ ફલિત થઈ શકે છે. અતિપ્રાચીન સમયથી–ઋક્‌સંહિતાના સમયથી–બૃહત્ શબ્દ વિશાળ, મોટું, અનવચ્છિન્ન એ અર્થમાં વપરાય છે, અને એ શબ્દ બ્રહ્મ શબ્દનો સહોદર છે, તેથી બ્રહ્મ એટલે અનવચ્છિન્ન વસ્તુતત્ત્વ એમ અર્થ પણ નીકળે છે.

આ રીતે વ્યુત્પત્તિમાંથી નીકળતા અર્થમાં બ્રહ્મના સોપાધિક અને નિરુપાધિક ઉભય સ્વરૂપનો સમાવેશ કરી શકાય છે. આ ઉભયરૂપ બ્રહ્મમાં જે નિતાન્ત સ્થિત તે 'બ્રહ્મનિષ્ઠ.' યદ્યપિ જડચિદાત્મક સમસ્ત વિશ્વ વસ્તુતઃ બ્રહ્મમાં જ સ્થિત છે તથાપિ જેણે એ પ્રકારની સ્થિતિનો જ્ઞાનપુરઃસર અનુભવ કર્યો છે તે જ વિશેષ અર્થમાં 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' છે. માત્ર 'શ્રોતિય' એટલું જ કહેવાથી સંપૂર્ણ ગુરુત્વમાં જે અપૂર્ણતા રહી જાય છે, તે 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' પદથી પુરાય છે. અર્થાત્ પરમાત્મતત્ત્વનું આત્માને વારંવાર શ્રવણ થયા છતાં પણ બ્રહ્મનિષ્ઠતા એટલે બ્રહ્મમાં નિતાંત સ્થિતિ—આત્મસમર્પણ, એનો અભાવ સંભવી શકે છે; અને એનું જ નિવારણ કરવા અત્રે 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. માત્ર 'બ્રહ્મ-

નિષ્ઠ' કહેતાં સમસ્ત વસ્તુજાત બ્રહ્મનિષ્ઠ છે જ એમ શંકા કરવામાં આવે, તેટલા માટે 'શ્રોત્રિય' પદ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ કે 'શ્રોત્રિયત્વ' દ્વારા જ, અર્થાત્ સમગ્ર આત્મામાં પૂર્વે બતાવ્યું તેમ પરતત્ત્વના ગંભીર ધ્વનિનું શ્રવણ કરીને જ બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, અને 'બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ' થતાં "नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा, नान्योऽतोऽस्ति श्रोता"–"એ (પરમાત્મા) વિના અન્ય દ્રષ્ટા નથી, શ્રોતા નથી" એમ નિશ્ચય થઈ આત્મા બ્રહ્મભાવ અનુભવે છે. આ રીતે શ્રવણ કરી જેણે બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવા ગુરુ પાસેથી જ ઉપદેશ લેવા શાસ્ત્રની આજ્ઞા છે, અન્ય પાસેથી નહિ.

(૨) શ્રવણનો એક બીજો પ્રકાર ગ્રંથમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. આપણા 'પ્રાચીનો'માં પુરુષવિશેષરૂપ ગુરુમુખે પ્રાપ્ત કરેલા શ્રવણને જ 'શ્રવણ' માનવામાં આવે છે. અને એને જ સંપ્રદાયસિદ્ધ મોક્ષસાધનતાની પદવી મળે છે. આટલું ખરું છે કે ગુરુ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલું જ્ઞાન કદાચ વિશેષ પરિપૂત અને બલવાહી હોવા સંભવ છે, કેમ કે મનુષ્ય આત્મામાં એવું સામર્થ્ય રહેલું છે કે આત્મા આત્માની સમીપ આવતાં માત્ર મુખાકૃતિ, દૃષ્ટિ કે વાણીથી એ એવી વિલક્ષણ અસર ઉત્પન્ન કરી શકે છે કે જે સહસ્ર ગ્રંથથી પણ થઈ શકતી નથી. પણ આ વાત અસાધારણ આત્મા પરત્વે જ ખરી છે. હાલના સમયમાં યોગ્ય ગુરુ મળવો કઠિન છે એમ શોકોદ્‌ગાર જો કે ઘણી વાર સાંભળવામાં આવે છે, છતાં આમ ખેદ દર્શાવનારા પામર જનોમાંથી જ કેટલાક ગમે તેવા મિથ્યા સંન્યાસી, યોગી કે શાસ્ત્રીને ગુરુ કરી માને છે, તથા એવા પુરુષો પાસે જ વેદાંતનું અને અન્ય શાસ્ત્રનું રહસ્ય હોય છે એમ અંધ શ્રદ્ધા રાખી વૃથા ભ્રાન્તિમાં ભમે છે. પણ ખરું જોતાં તો વર્તમાન સમયમાં આવા અલૌકિક પુરુષો મળવા અશક્ય છે એટલું જ નહિ પણ ઈતિહાસમાં પણ આવા જનોનો આવિર્ભાવ વિરલ કાળે અને વિરલ સ્થળે જ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ત્યારે આ જોતાં, આપણે હાલમાં નક્કી કરવાનો પ્રશ્ન એ રહે છે કે—કેવળ સાધારણ વર્ગના પુરુષ પાસેથી પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ લેવો એ ઠીક, કે અસાધારણ પુરુષ પાસેથી એના ગ્રંથો દ્વારા જે પરોક્ષ ઉપદેશ મળે એ ઠીક? આ પ્રશ્નનો એક જ ઉત્તર ઘટે છે. અસાધારણ પુરુષો પોતાના અનુપમ આત્માને પોતાના ગ્રંથમાં કેવી સારી રીતે સંક્રાન્ત કરી શકે છે એ વાત જો ધ્યાનમાં લેવામાં આવે તો સહજ સમજાય એમ છે કે આ બીજો માર્ગ જ ઉત્તમ છે.

ત્યારે આ દ્વિતીય શ્રવણને માર્ગે શી રીતે પ્રવર્તવું? અત્રે અધિકાર વા સાધનસામગ્રી, વિષય અને પદ્ધતિ એ ત્રણ બાબત ઉપર લક્ષ રાખવાનું છે.

તેમાં અધિકાર અને યોગ્ય સાધનસામગ્રીમાં સર્વથી અધિક આવશ્યકતા સત્ય-પરાયણતાની છે. પ્રત્યેક અભ્યાસમાં અને વિશેષતઃ ધર્મના અભ્યાસમાં, અભ્યાસીએ અવશ્ય પાળવાનો, તથા વિચારમાં સ્વતઃ સિદ્ધ કબૂલ થતો છતાં આચારમાં વારંવાર વીસરાઈ જતો એવો મહાન નિયમ તે આ સત્યપરાયણતાનો છે. ધર્મનો વિષય દેશકાલાદિ સર્વ ઉપાધિથી પર છે. અમુક સિદ્ધાંત પૂર્વનો છે કે પશ્ચિમનો, પ્રાચીન છે કે અર્વાચીન, એવો નિષ્કારણ ભેદ દેહાત્મવાદમાંથી – એટલે આત્માને અમુક દેશમાં કે અમુક કાલમાં વસતો પિંડ માનવાથી જ – ઉદ્ભવે છે. ધર્મના વિષયમાં ભૂત, ભવિષ્ય કે વર્તમાન કોઈ પણ કાલ માટે હૃદયને પક્ષપાત થાય, અથવા તો અત્રત્ય અને વિદેશીય વિચારનું સમાન રીતે હૃદય સન્માન ન કરી શકે તો પ્રકૃત વિષયમાં પ્રવેશ કરવાને યોગ્ય અધિકાર પ્રાપ્ત થયો નથી એમ સમજી લેવું. પરમાત્મા સત્યસ્વરૂપ છે અને સત્ય ઉપર એકનિષ્ઠા રાખવાથી જ પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. માટે વિચાર ચલાવતાં પરિણામમાં અનીશ્વરવાદ આવે છે કે ઈશ્વરવાદ, જડવાદ કે ચૈતન્યવાદ, શંકાવાદ કે શ્રદ્ધાવાદ–એ વિષે પણ પ્રથમથી આગ્રહ ધરવો ન જોઈએ. ટેનિસન કહે છે તેમ 'શંકા ઘણી વાર શ્રદ્ધા કરતાં પણ ઉચ્ચતર અને વસ્તુતઃ શ્રદ્ધારૂપ હોય છે.' સત્યપરાયણતા સાથે બીજી આવશ્યકતા જિજ્ઞાસાની છે. આ જિજ્ઞાસા તે માત્ર સાધારણ જાણવાની ઇચ્છા એમ સમજવાનું નથી. પરંતુ ઇચ્છાની સાથે વિષય પ્રતિ હૃદયનો ઉત્કંઠભાવ પણ હોવો જોઈએ. અને તે પણ સહજમાં તૃપ્ત થઈ જાય એવો નિર્માલ્ય ન હોવો જોઈએ. શાસ્ત્રમાં કહે છે તેમ અગ્નિથી જ્વલંત કેશવાળો પુરુષ જલાશયમાં જેટલા વેગથી પડવા જાય છે, તેટલા વેગથી વ્યવહારથી પર જે પુરુષાર્થભૂત તત્ત્વ છે તેની શોધમાં પ્રવર્તવું જોઈએ. વળી એ પ્રવૃત્તિ શોખરૂપી જ કે ફિલસૂફીના આડંબરરૂપી ન હોતાં, પરમપુરુષાર્થ રૂપે સત્ય શોધી કાઢવાની હોવી જોઈએ. આટલી સામગ્રી સિદ્ધ થયા પછી જ શ્રવણ યોગ્ય સ્વરૂપ ધારણ કરે છે.

ધર્મનો વિષય વિશાલ છે, અને તદનુરૂપ અસંખ્ય ગ્રંથોમાં એનું જ્ઞાન આવિર્ભૂત થાય છે, પરંતુ એનો વિષય–વિભાગ પાડી અભ્યાસ કરવામાં આવે તો માર્ગ સરલ થઈ શકે એમ છે. વિષયવિભાગ કાંઈક આ રીતે કરી શકાય :—

(क) તત્ત્વચિંતન (Philosophy), એટલે પદાર્થના ભાસમાન સ્વરૂપથી પર તત્ત્વભૂત સ્વરૂપ શું છે, અને એ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ ભાસમાન સ્વરૂપનો શો ખુલાસો છે–એનો બુદ્ધિદ્વારા વિચાર. આ વિચારની ત્રણ શાખાઓ પડે છે— (૧) સત્–વિષયક (બાહ્ય અને આન્તર સત્–વિષયક Metaphysics અને

Psychology), (૨) કર્તવ્યવિષયક (Ethics), અને (૩) સૌંદર્યવિષયક (Aesthetics); જેમાંથી પ્રથમ બે પ્રકૃત વિષયમાં સવિશેષ ઉપયોગી છે.

(ख) કવિતા (Poetry), એટલે પૂર્વોક્ત વિષયનું હૃદયદ્વારા સમાલોચન; પ્રકૃતિ અને મનુજ આત્માના વિવિધ સ્વભાવવર્ણનમાં કવિપ્રતિભા જે પરતત્ત્વનું દર્શન કરાવે છે તે.

(ग) બ્રહ્મવિદ્યા તથા વિશેષ અર્થમાં ધર્મ (Theology-universal અને particular); એટલે જગતના મહાન ધર્મપ્રવર્તકો અને બ્રહ્મવેત્તાઓ (તાર્કિકો કે શબ્દાર્થમીમાંસકો નહિ) તેમણે પ્રકૃત વિષયમાં આચાર અને વિચાર દ્વારા પ્રગટ કરેલાં પરમ સત્ય, તથા એ સત્યના પ્રાદુર્ભાવનાં વિશેષ સ્વરૂપો.

આ ત્રણે વિષયનો સંપૂર્ણ અભ્યાસ એક મનુષ્યજીવનમાં પ્રાપ્ત કરવો અશક્ય છે એ તો ખરું જ, તથાપિ ક્રમે ક્રમે શાન્તિથી દૃઢતાથી અને પદ્ધતિ અનુસાર ચાલતાં ઘણું સંપાદન થઈ શકે એમ છે. જગતના પ્રથમ વર્ગના મહાત્માઓની—એટલે કે ઉપરનો વિષયવિભાગ લેતાં, પરમકોટિના તત્ત્વચિંતકો, કવિઓ, ધર્મપ્રવર્તકો, અને બ્રહ્મવેત્તાઓની—સંખ્યા ઘણી નથી: અને ફક્ત તેમના, તેમ જ તેમને લગતા, મુખ્ય ગ્રંથોનો જ અભ્યાસ કરવામાં આવે તો તેથી પ્રકૃત માર્ગમાં ઘણું સિદ્ધ થઈ શકે એમ છે.

શ્રવણનું પ્રયોજન મનન અને નિદિધ્યાસન છે એ વિચારતાં, શ્રવણ કેવી પદ્ધતિથી કરવું જોઈએ એ સમજાય છે. પ્રથમ તો આપણા મહાન વિષયમાં મુખ્ય અવાંતર વિષયો શા શા છે એ વિષે સ્પષ્ટ જ્ઞાન મેળવી લેવું જોઈએ; જેમ કે જીવ (अहम्–આત્મા), જગત (इदम्–આ) અને ઈશ્વર (तत्–પરમાત્મા) એ રીતે. ત્યાર પછી એ પ્રત્યેક સંબંધી શી શી બાબતોનો ખુલાસો કરવાનો છે તેનું ગ્રહણ કરવું જોઈએ, ઉદાહરણ તરીકે, આત્માનું સ્વરૂપ–અમર કે નશ્વર? સ્વતંત્ર કે પરતંત્ર? કર્તા કે અકર્તા? ઇત્યાદિ. પછી એ ઉપર નીચેની પદ્ધતિઓને અનુસરી અધ્યયન થવું જોઈએ.

(૧) ઐતિહાસિક પદ્ધતિ (Historical Method),–એટલે તત્ત્વ-ચિંતનનો તથા બ્રહ્મવિદ્યા(ધર્મ)નો પ્રવાહ ભિન્ન ભિન્ન દેશમાં, કાળમાં, અને અવાન્તર વિષય પરત્વે કેવી રીતે પ્રવર્ત્યો છે એ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિબિંદુથી, કારણ સહિત સમજવા યત્ન કરવો. અર્થાત્–ભરતખંડ, ચીન, ઍસીરિયા, ખાલ્ડિયા,

પેલેસ્ટાઈન, ઈજિપ્ત, રોમ, ગ્રીસ, ઇત્યાદિ દેશવાર; બુદ્ધ, ક્રાઈસ્ટ, વ્યાસ, શંકર આદિ મહાત્માઓના સમયવાર; તથા જ્ઞાન, ભકિત, કર્મ, જડવાદ, ચૈતન્યવાદ આદિ અવાન્તર વિષયવાર, પ્રકૃત વિષયનું સમગ્ર ઐતિહાસિક સ્વરૂપ ધ્યાનમાં લેવું. વિકાસ પણ ઐતિહાસિક ક્રમે જ ચાલતો હોવાથી વિકાસ (Evolution) પદ્ધતિનો પણ અત્રે સમાવેશ થાય છે.

(૨) તોલન–પદ્ધતિ (Comparative Method) વિવિધ દેશનાં અને વિવિધ કાલનાં વિચાર સ્વરૂપો સરખાવી જોવાં, જેમાંથી પછી મનન કરતાં સામાન્ય અન વિશેષ તત્ત્વો તારવી શકાય.

(૩) નિગમન–પદ્ધતિ (Deductive Method)–એટલે સ્વતંત્ર રીતે વસ્તુના મૂળ સ્વરૂપમાંથી જ પ્રસ્તુત વિષયમાં સિદ્ધાંતો ઉપજાવી કાઢવાની પદ્ધતિ, જેને અનુસરવાથી તાત્ત્વિક અને આકસ્મિક અંશનો ભેદ પાડી શકાય છે (આ પદ્ધતિ ખરું જોતાં મનનના અંગમાં પડે છે. પણ શ્રાવણ અને મનન એકબીજા સાથે એવાં ગુંથાયેલાં છે કે એને અત્રે મૂકવામાં પણ કંઈ અડચણ નથી. આ પદ્ધતિના ગ્રંથો જોવા એ શ્રાવણ છે).

આમ યોગ્ય અધિકાર મેળવી સમસ્ત વિષયો ઉપર બતાવેલી પદ્ધતિએ અભ્યાસ કરતાં કરતાં ગંતવ્ય સ્થાને પહોંચાય છે. શ્રીકૃષ્ણ કહે છે તેમ અનેક જન્મના સંસ્કારો થયા પછી જ 'પરા ગતિ' પ્રાપ્ત થાય છે. (अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्—ભ. ગી.) અને આ કાઠિન્યમાં જ એની ભવ્યતા છે. આ વિષયમાં યદ્યપિ છેવટની ફલસિદ્ધિ અત્યંત દૂર છે, તથાપિ જેટલો યત્ન થાય તેટલાનું અવાન્તર ફલ તો તત્કાલ થયા વિના રહેતું નથી, માટે અત્રે નિરાશા કે ઉતાવળ કે અલ્પસંતુષ્ટતા એ સર્વ સરખી રીતે અસ્થાને છે.

(૩) શ્રવણનો ત્રીજો પ્રકાર વિશ્વમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. વિશ્વમુખે શ્રવણ—એ જરા વિચિત્ર વિધિ જણાશે ખરો. પણ વસ્તુતઃ, સર્વ શ્રવણમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન અને અર્વાચીનમાં અર્વાચીન શ્રવણ તે આ જ છે. આપણા આદિ મહર્ષિઓથી આરંભી ક્રાઈસ્ટ, બુદ્ધ, મહમદ અને છેવટે વર્ડ્ઝવર્થ જેવા કવિ પર્યંત આ શ્રવણનો અંગીકાર થાય છે. શ્રવણનાં બે દ્વાર છે. (૧) બાહ્ય—પ્રકૃતિ–ચિત્ર, અને (૩) આન્તર—હૃદયગુહા. પ્રાચીન ગ્રીસમાં હૃદયગુહા કરતાં પ્રકૃતિદ્વારા પર તત્ત્વનું વિશેષ શ્રવણ થયું હતું; ગૌતમ બુદ્ધને હૃદયગુહામાં જ અલૌકિક મહિમા અનુભવાયો હતો, અને પાછળનું બૌદ્ધ તત્ત્વચિંતન જોતાં તો

તે એટલે સુધી કે એ ગુહામાં સંભળાતા ધ્વનિનું નિદાન એ ધ્વનિ અને એ ગુહા ઉભય કરતાં પર છે એ વાત બાજુ પર રાખી એ ગુહાને, અને વધારે યોગ્ય રીતે કહીએ તો એ ધ્વનિને જ, પરતત્ત્વને સ્થાને સ્થાપી દીધો. આપણા બાહ્ય ધર્મમાં બાહ્ય અને આંતર ઉભય અંશને સમાન સન્માન મળ્યું છે: 'जन्माद्यस्य यत:' અને 'शास्त्रयोनित्वात्' એ બ્રહ્મસૂત્રનો ગૂઢ આશય આ બે તત્ત્વ સૂચવવાનો જણાય છે: કારણવિચાર અને કર્તવ્યવિચાર એ બેમાં પરમાત્માનું શ્રવણ થાય છે. પણ વિચાર પર્યંત ન જતાં માત્ર વર્ડ્ઝવર્થ જેને 'wise passiveness' કહે છે તેવી વિશુદ્ધ શાન્તિથી શ્રવણ કરવા તત્પર રહેવાય તો પણ એ શ્રવણ થયા વિના રહે નહિ. પરંતુ આ શ્રવણ લૌકિક શ્રવણેન્દ્રિયથી થઈ શકતું નથી. કવિ વર્ડ્ઝવર્થ કહે છે તેમ–

"............it was audible,
Most audibile, then, when the fleshly ear,
O'ercome by humblest prelude of that strain,
Forgot her functions, and slept undisturbed."

અલૌકિક સંનિકર્ષ દ્વારા સમગ્ર આત્મા એ પર પદાર્થ સાથે એક થઈ પ્રકાશપૂર્ણ થતાં સાક્ષાત્ અને વગર સાધને જ પર પદાર્થ ગ્રહણ કરે છે. આ શ્રવણનો તૃતીય પ્રકાર.

આમ ત્રણે પ્રકારનું સારી રીતે અનુશીલન થતાં 'श्रोतव्य:'–પદોક્ત શ્રવણવિધિ સંપૂર્ણ છે.

પ્રકરણ ૯

ષડ્દર્શન

વૈદિક યુગની પછી ઈ. સ. પૂર્વે ૬૦૦ના અરસામાં મહાવીર સ્વામી અને ગૌતમ બુદ્ધ થયા તે વખતમાં દર્શનોની ઉત્પત્તિ થઈ. તેમાં એક બે દર્શનનાં અંકુર તો એ કરતાં પણ વહેલાં ફૂટયાં હતાં એમ કહીએ તો ચાલે. 'દર્શન' એટલે જોવાનું સાધન. ખાસ વેદનાં સત્યો જોવા માટે બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ છ જૂદાં જૂદાં શાસ્ત્રો સૂત્ર આકારે રચ્યાં છે. એ 'ષડ્દર્શન' કહેવાય છે. બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્ ગ્રંથોમાં કર્મ અને જ્ઞાનનો જે ઉપદેશ કર્યો છે એમાં કાંઈ પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવું દેખાય, કાંઈ ન સમજાય એવું હોય, ઈત્યાદિ સઘળું બંધબેસતું અને સમજાય એવું કરવા માટે આ દર્શનો રચાયાં છે. એ દર્શનોનાં સૂત્રોથી તે તે દર્શનનો આરંભ થયો મનાય છે, પણ વસ્તુતઃ એ સૂત્રો કરતાં પણ એ દર્શનોનું તત્ત્વજ્ઞાન વધારે પ્રાચીન છે–એ તત્ત્વજ્ઞાનને સૂત્રરૂપે વ્યવસ્થિત અને ઉપસ્થિત કરવામાં આવ્યું છે.

એ ષડ્દર્શનનાં બે બે દર્શનનાં ત્રણ જોડકાં છે– (૧) સાંખ્ય અને યોગ, (૨) ન્યાય અને વૈશેષિક, (૩) પૂર્વમીમાંસા અથવા ધર્મમીમાંસા, અને ઉત્તરમીમાંસા અથથા બ્રહ્મમીમાંસા યાને વેદાંત—આમ તત્ત્વજ્ઞાનનાં છ બ્રાહ્મણ-દર્શનો–વેદને પ્રમાણ માનનારાં **આસ્તિક** દર્શનો – છે.

સાંખ્ય દર્શન એ 'આદિવિદ્વાન' કપિલ મુનિએ રચ્યું છે. એ કપિલ મુનિ કયારે થયા એ નક્કી થઈ શકતું નથી, પણ એમના આ દર્શનનાં કેટલાંક મૂળભૂત તત્ત્વો છેક અથર્વવેદ સંહિતામાં તેમ જ કઠ, શ્વેતાશ્વતર, મૈત્રાયણી વગેરે ઉપનિષદોમાં પણ મળે છે. આ રીતે જોતાં સાંખ્યદર્શન એ અતિ પ્રાચીન દર્શન છે; પરંતુ તે જ સાથે એ પણ જાણવા જેવું છે કે એ દર્શનનાં સૂત્રોનો જે ગ્રંથ —સાંખ્યસૂત્ર– અત્યારે જોવામાં આવે છે એ ઘણો નવીન છે — એટલો નવીન છે કે સાંખ્ય દર્શનના બીજા કેટલાક ગ્રંથો (-ઈશ્વરકૃષ્ણકૃત સાંખ્યકારિકા વગેરે—) પણ એ કરતાં જૂના છે. આ દર્શન હિંદુધર્મનું એક વખતે એવું માનીતું દર્શન હતું કે મહાભારત, પુરાણ આદિમાં એનો ઉપદેશ સ્થળે સ્થળે

પ્રધાન ઉપદેશ તરીકે અપાતો જોવામાં આવે છે. આ દર્શનનો સિદ્ધાંત એવો છે કે આ સંસાર આધ્યાત્મિક, આધિદૈવિક અને આધિભૌતિક એમ ત્રિવિધ તાપ (દુઃખ)થી ભરેલો છે, અને તેમ થવાનું કારણ એ છે કે એમાં **પ્રકૃતિ** અને **પુરુષ** એવાં જે બે તત્ત્વો છે તે પરસ્પર સેળભેળ થઈ ગયાં છે. પુરુષ (જીવાત્મા), પ્રકૃતિ (આ જગત્ જેનું બનેલું છે તે) થકી ભિન્ન છે, છતાં પોતાને પ્રકૃતિ સાથે ગૂંચવી નાખી પ્રકૃતિની ક્રિયાઓને એ પોતામાં માની લે છે, અને એ રીતે એ પોતાનાં દુઃખ ઊભાં કરે છે. એ પ્રકૃતિ થકી પુરુષ પોતે જુદો છે એમ સમજવું—'વિવેકખ્યાતિ' — તે મોક્ષનું સાધન છે. આ પ્રકૃતિ સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એવા ત્રણ ગુણોની બનેલી છે, અને તે (અનુક્રમે) સુખ, દુઃખ અને મોહ ઉપજાવે છે. આ દર્શનમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનવામાં આવતું નથી, કારણ કે પ્રકૃતિ પોતાની મેળે જ પુરુષની હાજરીમાં વિકાર પામી આ જગત રૂપે બને છે એમ માનવામાં આવે તો પછી ઈશ્વર માનવાની શી જરૂર?

પણ વસ્તુતઃ આ દર્શન મૂળ 'નિરીશ્વરવાદી' ન હતું એમ માનવાને સબળ પ્રમાણ છે. આ દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો ઉપર કહ્યું તેમ અથર્વસંહિતા તથા કઠ, શ્વેતાશ્વતર વગેરે ઉપનિષદ્‌માં જોવામાં આવે છે અને એ સર્વ ગ્રંથો સેશ્વરવાદી છે. બીજું મહાભારત, પુરાણાદિ ગ્રંથોમાં સાંખ્યદર્શનનાં તત્ત્વો સેશ્વર-વાદ સાથે ભળેલાં છે. ત્રીજું, સાંખ્યસૂત્ર ઉપર સાંખ્યપ્રવચનભાષ્ય નામની જે પ્રતિષ્ઠિત ટીકા છે એના કર્તા વિજ્ઞાનભિક્ષુનું પણ એમ માનવું છે કે સાંખ્ય દર્શનનું તાત્પર્ય ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ કરવાનું નથી. સાંખ્યશાસ્ત્ર પરમાર્થતઃ ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ કરતું નથી. જો લૌકાયતિક (ચાર્વાક) મતને અનુસરી નિત્ય ઐશ્વર્ય (ઈશ્વરમાં રહેતા ઐશ્વર્ય)નો પ્રતિષેધ કરવામાં ન આવે તો પરિપૂર્ણ, નિત્ય અને નિર્દોષ એવું—ઈશ્વરનું ઐશ્વર્ય જોઈ એમાં ચિત્ત આસકત થાય, અને વિવેક—અભ્યાસમાં પ્રતિબંધ થાય એમ સાંખ્ય આચાર્યોનો આશય છે. સેશ્વર-વાદની કોઈ પણ ઠેકાણે નિંદા વગેરે નથી, કે જેથી સેશ્વરવાદ ઉપાસના અર્થે જ છે એમ માની એ સંબંધી શાસ્ત્રને સાંકડા અર્થમાં લેવું પડે. માટે અભ્યુપ-ગમવાદ અને પ્રૌઢિવાદે કરીને જ સાંખ્યશાસ્ત્ર વ્યાવહારિક ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ કરે છે; એટલે બ્રહ્મમીમાંસા અને યોગ સાથે એનો વિરોધ નથી. ईश्वरासिद्धेः ઈશ્વર સિદ્ધ થઈ શકતો નથી એટલું જ સાંખ્ય સૂત્રકારે કહ્યું છે; ईश्वराभावात् ઈશ્વર નથી એમ કહ્યું નથી. આ પણ બતાવે છે કે સાંખ્ય નિરીશ્વરવાદી નથી. આ રીતે પરમાર્થ અને અભ્યુપગમવાદ એમ બે જુદી જુદી રીતે ઈશ્વરવાદ અને નિરીશ્વરવાદ સાંખ્યો માને છે એમ સમજવું.

ઉપર કહ્યું તેમ આ સાંખ્ય દર્શન પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પુરુષની વાસ્તવિક જુદાઈ ન સમજવાથી સર્વ દોષ ઉત્પન્ન થાય છે મનુષ્ય પોતાને સંસારનાં દુ:ખોથી દુ:ખી માને છે, રાગદ્વેષાદિથી આમતેમ ખેંચાઈ પાપકર્મ કરે છે, અને જે વિશુદ્ધિથી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે એ વિશુદ્ધિ ખોઈ બેસે છે— આ સર્વ પ્રકૃતિ અને પુરુષના અવિવેકને લીધે થાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષનાં સ્વરૂપ સમજવાં, એકનું વિકારિત્વ અને બીજાનું સર્વવિકારરહિતત્વ ગ્રહી લેવું—એ કપિલમુનિને દર્શનનો માર્ગ જડયો. અને એ માર્ગના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે એમણે પ્રકૃતિના સ્વરૂપ ઉપર ઊંડું મનન કરી—મૂલ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી મહત્ તત્ત્વ, અહંકાર, મન, પંચજ્ઞાનેન્દ્રિય, પંચકર્મેન્દ્રિય, પંચતન્માત્ર, પંચમહાભૂત એમ સકલ બાહ્ય અને આન્તર જગત કેવી રીતે આવિર્ભાવ પામે છે એ બતાવ્યું. અને એ સર્વ પ્રકૃતિની શૃંખલાથી પુરુષ વસ્તુત: કેવો બહાર છે એ વાત ભાર મૂકી મૂકીને દર્શાવી. હિંદુસ્થાનના તત્ત્વદર્શનમાં આ દર્શને જુદાં જુદાં તત્ત્વોની સંખ્યા (—પ્રકૃતિ, તેના ૨૩ વિકાર, અને પુરુષ મળી ૨૫ તત્ત્વો, ઈશ્વર માને તો ૨૬ તત્ત્વો—) ગણાવી તેથી અથવા તો કેટલાક કહે તેમ સારી 'ખ્યા' કહેતાં બુદ્ધિ—વિવેકબુદ્ધિ સુઝાડી, તેથી આ દર્શન 'સાંખ્યદર્શન'ને નામે પ્રસિદ્ધ છે.

યોગદર્શનનું યોગસૂત્ર પતંજલિએ રચ્યું છે. સાંખ્યદર્શનમાં (—એના પાછળના રૂપમાં—) ઈશ્વર માનવામાં આવતો નથી તે આમાં મનાય છે. તે સિવાય બીજી બાબતમાં એ સાંખ્યના સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે. વિશેષમાં, સાંખ્યે પ્રકૃતિ—પુરુષનો વિવેક કરવાનો બતાવ્યો છે તે કેવી રીતે કરવો તે માટેનાં સાધનો બતાવવાનો આ દર્શનનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. પુરુષ પ્રકૃતિથી જુદો એ વાત સમજાય અને ગળે ઊતરે એટલાથી મનુષ્ય રાગદ્વેષાદિથી ખેંચાતો અટકતો નથી, એનો ત્રિવિધ તાપ શમી જતા નથી, વિષય તરફ એનું મન દોડતું બંધ થતું નથી. આ સંકટમાંથી ઉદ્ધરવાનો અને જગતને ઉદ્ધારવાનો—પ્રકૃતિપુરુષ વચ્ચે વસ્તુત: અનુભવમાં વિવેક કરી શકવાનો માર્ગ **યોગદર્શનમાં** બતાવ્યો છે. ચિત્તની ઉચ્છૃંખલ વૃત્તિ એ આ અવિવેકનું મૂલ છે; અને તેથી ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો, એટલે આત્માનું પ્રકૃતિથી વિવિક્ત સ્વરૂપ એની મેળે પ્રકાશશે; અને આત્મા એના પરમ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ સાથે, અર્થાત્ પરમાત્મા સાથે, એની મેળે યોજાશે, જોડાશે—આ યોગશાસ્ત્રનો મુખ્ય સિદ્ધાંત. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ તે યોગ. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો એટલું કહીને યોગશાસ્ત્ર બેસી રહ્યું નહિ. પણ એ નિરોધ શી રીતે કરવો એની રીતો પણ બતાવી. યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ—એ યોગનાં આઠ અંગ છે. એ

અષ્ટાંગ યોગના અનુષ્ઠાનથી બુદ્ધિનો મેલ કપાતો જાય છે અને જ્ઞાન પ્રદીપ્ત થતું આવે છે—તે છેવટે પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેક સંપૂર્ણ રીતે પ્રકટે ત્યાં સુધી. સાંખ્યશાસ્ત્રે બાહ્ય અને આન્તર ઉભયવિધ પ્રકૃતિના પરિણામક્રમનો એકઠો વિચાર કર્યો હતો. યોગશાસ્ત્રે આન્તર પ્રકૃતિનું સવિશેષ અવલોકન કર્યું. માત્ર પરિણામક્રમનો જ નિર્ણય કર્યો એમ નહિ, પણ તે સાથે રાગદ્વેષાદિ અનેક પ્રલોભનો અને તેના પ્રતીકારો—સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ ભાવો—નું સૂક્ષ્મ નિરૂપણ કર્યું અને એના જયની યુકિતપ્રયુકિતઓ બતાવી. સાંખ્યે સઘળો આધાર આત્માના પોતાના બળ ઉપર રાખ્યો હતો, તેને બદલે યોગે ઈશ્વરના અનુગ્રહની મદદ પણ લીધી. અને ઈશ્વરપ્રણિધાનને પણ એક સાધન માન્યું.

યોગનું લક્ષણ પતંજલિએ 'ચિત્તવૃત્તિનિરોધ' એવું આપ્યું છે, પણ 'યોગ' શબ્દના મૂળ અર્થમાં આ લક્ષણ રહેલું નથી. 'યોગ' એટલે લાગુ કરવું-જીવાત્માને પરમાત્મા સાથે જોડવો, અથવા તો સાંખ્યજ્ઞાનને અનુભવમાં ઉતારવું તે. આ મૂળ અર્થ પતંજલિ કરતાં પ્રાચીન છે, અને આ દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો છેક ઉપનિષદ્‌માં મળે છે. અને યોગનાં મુખ્ય અંગોનું અનુષ્ઠાન ગૌતમ બુદ્ધ (ઈ. સ. પૂ. છસેં વર્ષ)ના વખત પહેલાં પણ જાણીતું હતું તેથી એટલું સિદ્ધ થાય છે કે પતંજલિનાં સૂત્રો એ યોગદર્શનનું આદ્ય પુસ્તક નથી.

વૈશેષિક-સૂત્ર કણાદે રચ્યું છે. વૈશેષિક દર્શનમાં દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય એમ છ પદાર્થો સૂત્રકારે માન્યા છે, અને એમાં પછીથી અભાવ ઉમેરી સાત પદાર્થો કર્યા છે. પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન એમ નવ દ્રવ્ય છે. તેમાં પહેલાં ચાર તે તે દ્રવ્યનાં મૂળ પરમાણુઓમાંથી બનેલાં છે, અને છેલ્લાં પાંચ તે નિત્ય અને નિરવયવ દ્રવ્ય છે (—મન અણુપરિમાણવાળું છે, બીજાં વિભુ છે) એ સર્વના વિશેષ કહેતાં ખાસ ધર્મ આ દર્શનમાં નક્કી કરવામાં આવ્યા છે જેથી આત્મા અને બીજાં દ્રવ્યો વચ્ચે શો ફેર છે, એક પરમાણુ એજ દ્રવ્યના બીજા પરમાણુથી જૂદો છે એ સમજાય, અને તે કારણથી આ દર્શનને વૈશેષિક દર્શન કહે છે. પરમાણુવાદ મહાવીર સ્વામી અને એમના શિષ્યોને જાણીતો હતો અને વૈશેષિક દર્શન એમના જેટલું જ જૂનું છે (—ઈ. સ. પૂર્વે ૬૦૦ વર્ષના આશરાનું).

વૈશેષિક-દર્શન હિંદુસ્થાનનું ભૌતિકશાસ્ત્ર (Physical Science) કહી શકાય. ઘટ છે, એને રંગ છે, એને આમ તેમ ચલાવી શકાય છે, એનો અમુક સામાન્ય ધર્મ છે જેને લઈને એ ઘટ કહેવાય છે; એ ગુણ, કર્મ અને લક્ષણભૂત

સામાન્ય સર્વે ઘટરૂપી દ્રવ્યમાં અમુક નિત્યસંબંધ (સમવાય)થી રહેલાં છે. ઘટ કપાલનો બનેલો છે, કપાલ કપાલિકાના બનેલા છે એમ ઊતરતાં ઊતરતાં છેવટે આપણે કોઈક ઠેકાણે અટકવું જ જોઈએ, નહિ તો અનવસ્થા થાય—એ અંતિમ દ્રવ્યને આપણે પરમાણુ કહીએ. અને એક પરમાણુ એ જ જાતના બીજા પરમાણુથી ભિન્ન છે એ વાતનો ખુલાસો કરવા માટે પ્રત્યેક પરમાણુમાં 'વિશેષ' નામનો કોઈ પદાર્થ માનવો જોઈએ. આ જડ જગત દેખાય છે તેના કરતાં આત્માના ધર્મ જુદી જ તરેહના છે—આત્માને જ્ઞાન થાય છે, સુખદુ:ખાદિ અનુભવાય છે ઇત્યાદિ જોતાં સ્પષ્ટ છે કે આત્મા દેહથી જુદો છે. ક્ષિતિ, અંકુર આદિ કાર્યો છે, એનો કર્તા હોવો જોઈએ, અને તે કર્તા તે હું નથી, અને હું તે તમે નથી, એટલે આત્મા પણ અનેક અને પરમાત્મા—ઈશ્વર સર્વથી જુદો. આ ઉપદેશ એવો સાદો અને સરળ છે કે તત્ત્વવિચાર કરવાની હોંશ રાખનાર સામાન્ય જનોને એ ઠીક ગળે ઊતરી જાય.

✓ ન્યાયદર્શનનાં સૂત્રો ગૌતમે બનાવ્યાં છે. એમાં સમ્યગ્જ્ઞાન મેળવવાનાં પ્રમાણ સવિસ્તર ચર્ચ્યાં છે; તથા કેવી રીતે અનુમાન કર્યું હોય તો તે ખરું થાય અને એમાં કેવી ભૂલો થવાનો સંભવ છે ઇત્યાદિ બતાવ્યું છે. આ દર્શન દેહથી આત્મા ભિન્ન છે, જગતનો કર્તા છે વગેરે બાબતો અનુમાન વડે સિદ્ધ કરી દેખાડે છે. આ દર્શનનાં જૂનામાં જૂનાં તત્ત્વો પણ, વૈશેષિક દર્શનની માફક, ઉપનિષદ પછીનાં છે; બલ્કે ન્યાયદર્શન કાંઈક ગૌતમ બુદ્ધ પછીનું છે એમ કહીએ તો ચાલે.

✓ પૂર્વમીમાંસાદર્શનનાં સૂત્રોના કર્તા જૈમિનિ છે. વેદના બ્રાહ્મણ ભાગમાં યજ્ઞને લગતાં વાક્યો છે, એમાં જે વિરોધ દેખાતા હોય તે કેવી રીતે ટાળવા, સંદેહ ઊપજતા હોય તો તેનો શો નિર્ણય કરવો, તથા તે કર્મમાં દેવતા કોણ છે, અધિકારી કોણ છે, કરવાની રીત શી છે ઇત્યાદિ યજ્ઞને લગતી વિવિધ બાબતોનું સ્પષ્ટીકરણ કરવું એ કામ આ દર્શન કરે છે. તથા એ કામને અંગે કોઈ પણ વાક્યોના અર્થ શી રીતે નક્કી કરવા એ સંબંધી બહુ અગત્યનું જ્ઞાન આપે છે, તથા નિયમો રચે છે. શબ્દ નિત્ય છે અને શબ્દ—અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે એ અંગે આ દર્શનમાં ચર્ચા છે તેનું મહત્ત્વ ઘણું છે. એ જ રીતે જ્ઞાનના સ્વત:-પ્રામાણ્ય અંગે ઘણું વિવેચન આ દર્શનમાં થયું, જેનો પ્રભાવ બીજાં દર્શનો પર પણ પડયો. ધર્મ એટલે કે કર્મ તે આ દર્શનનો વિષય હોવાથી એ 'ધર્મમીમાંસા' વા 'કર્મમીમાંસા' કહેવાય છે. વળી પ્રથમ કર્મ અને પછી જ્ઞાન, તેથી આ દર્શનને 'પૂર્વમીમાંસા' પણ કહે છે

ઉત્તર મીમાંસા, બ્રહ્મમીમાંસા કે વેદાંત દર્શનના સૂત્રકાર બાદરાયણ વ્યાસ છે, વેદનો અંત અથવા તો સિદ્ધાંત ઉપનિષદ્‌માં રહેલો છે, તેથી ઉપનિષદ્ તે વેદાંત; અને એના ઉપદેશ સંબંધી વિચાર કરનારું દર્શન તે વેદાંતદર્શન. એમાં મુખ્યત્વે કરી–પરમાત્મા અને જીવાત્માના સ્વરૂપ વિષે, તેઓના સંબંધ વિષે, પરમાત્માને પામવાનાં સાધન વિષે, એ સાધન વડે પ્રાપ્ત કરવાનું ફલ—મુકિત— વિષે, વગેરે જ્ઞાનને લગતા અનેક મહત્ત્વના વિષય વિષે વિચાર કરવામાં આવ્યા છે. આ દર્શનનાં સૂત્ર ઉપર પાછળથી શંકરાચાર્ય, ભાસ્કરાચાર્ય, રામાનુજાચાર્ય વગેરે આચાર્યોએ ભાષ્યો લખ્યાં છે જે લગભગ સ્વતંત્ર દર્શનોનાં પ્રતિપાદક જેવાં બન્યાં છે.

આ દર્શનોની પરસ્પર અપેક્ષા આ પ્રમાણે જણાય છે. મહાન જ્ઞાનભંડાર વેદનો સાર ઉપનિષદ્‌નાં કેટલાંક મહાવાક્યોમાં સમાવવામાં આવ્યો છે : "જીવ પરમાત્મા છે, જગત પણ પરમાત્મા છે, છતાં પરમાત્મા ઉભય થકી અધિક છે– છતાં કેવલ અદ્વિતીય છે. એની સાથે એનાથી ઊંચે એનાથી નીચે બીજું કાંઈ જ નથી. આ પરમ સત્ય સત્ય છતાં સત્ય રૂપે ભાસતાં નથી, એ અજ્ઞાન એ જ દુઃખ. અજ્ઞાન એ જ પાપ, અજ્ઞાન એ જ અશુદ્ધિ; એની પાર જવું એ જ આનંદ, એ જ પરમ કર્તવ્ય, એ જ વિશુદ્ધિ."

આ સત્યનું શ્રવણ તો શું, પણ એનું દર્શન શી રીતે કરવું, એને અનુભવમાં શી રીતે ઉતારવું એ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં આદિવિદ્વાન કપિલમુનિને જણાયું કે અવિકારી પુરુષ અને વિકારી પ્રકૃતિ તેમનો વિવેક ન કરવાને કારણે દોષો અને સંસાર–બંધ ઊભા થાય છે. આ દર્શન **સાંખ્યદર્શનને** નામે પ્રસિદ્ધ થયું. પ્રકૃતિ–પુરુષ વચ્ચે માત્ર શબ્દમાં કે મગજમાં જ નહિ, પણ વસ્તુતઃ અનુભવમાં વિવેક કરી શકવાનો માર્ગ **યોગદર્શનમાં** શોધાયો—ચિત્તની ઉચ્છૃંખલ વૃત્તિ એ આ અવિવેકનું મૂલ છે અને ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવાથી આત્માનું પ્રકૃતિથી વિવિકત સ્વરૂપ એની મેળે પ્રકાશે. આ સાંખ્ય અને યોગના માર્ગ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે જે આચરવા માટે સૂક્ષ્મ વિચાર શકિત તેમજ અસાધારણ ઈચ્છાબળ અને દઢ સદાગ્રહની જરૂર છે જે દરેકમાં ન હોય. આ કારણથી સાંખ્યદર્શન કરતાં પણ પૂર્વકાલીન એક બીજો માર્ગ ચાલ્યો આવતો હતો–યજ્ઞનો જેમાં બહારનો આચાર જોઈએ, અને કોઈ મુશ્કેલી હોય તો અધ્વર્યુ વગેરે યજ્ઞ કરાવનાર બ્રાહ્મણો પુષ્કળ હતા. બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં વીખરાયેલા વિધિઓ 'કલ્પસૂત્રો'માં ગોઠવાયા, અને ઉકત, અનુકત અને પરસ્પર–વિરુદ્ધ ઉકત વિધિઓ સમજવા

માટે વાક્યોના અર્થ કરવાના નિયમો ઘડાયા—આ સર્વ **મીમાંસાશાસ્ત્રને** નામે પ્રસિદ્ધ થયું. સાંખ્યે પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવા માટે આત્મબળ ઉપર વિશ્વાસ રાખ્યો, યોગે ઈશ્વરની મદદ લીધી, પણ ઈશ્વરને પણ પ્રસન્ન કરવાની તો જરૂર રહી, જેનો વિધિ યોગશાસ્ત્રે વર્ણવ્યો ન હતો. મગજ અને હૃદય જગતના અનુભવથી પરિપક્વ થાય ત્યાર પછી ભલે સાંખ્ય અને યોગને માર્ગે ચઢો, પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં તો એ યજ્ઞાદિ વિધિઓ દેવતાના અનુગ્રહ મેળવવા માટે જરૂરના છે, અને ચતુર્થાશ્રમમાં સાંખ્ય અને યોગનું ચિંતન કરી શકવા માટે જે હૃદયની શુદ્ધિ જોઈએ એ પણ એ વડે જ આવી શકશે એમ મનાવા લાગ્યું.

મીમાંસાનો ઉપદેશ દર્શનશાસ્ત્રના મૂળ તત્ત્વથી વિરુદ્ધ હતો. મનુષ્ય આત્મા પોતાનું અને જગતનું સ્વરૂપ ઓળખવા અને સર્વનું આદિ કારણ જાણવા તલપી રહ્યો હોય તે વખતે એની આગળ કર્મકાંડના વિધિ ધરવા તદ્દન નિરર્થક છે. તત્ત્વવિચારને જ પ્રધાનપદે સ્થાપીને એવો માર્ગ ન શોધી કઢાય કે જે સાંખ્ય અને યોગ જેવો ગૂઢ ન હોય અને સામાન્ય લોકોના મગજમાં ઊતરી શકે? આવો માર્ગ **વૈશેષિક દર્શનમાં** શોધાયો; જે સામાન્ય જનોને ઠીક ગળે ઊતરી ગયો. વળી લોકોને દરેક વાતના પ્રમાણમાં વેદનું વાક્ય બતાવવું એ પણ શા કામનું? માટે ચોકખી પ્રમાણપદ્ધતિ અને તેમાં ખાસ કરીને અનુમાનપદ્ધતિ સ્થાપવી કે જેથી દરેક માણસને દલીલો વડે અમુક સત્યોની ખાતરી કરી અપાય; ઈશ્વરને પણ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવો—આ કામ **ન્યાયદર્શને** હાથ ધર્યું, અને તે સારી રીતે બજાવ્યું. આ અરસામાં બૌદ્ધ અને જૈન પંથીઓએ વૈદિક માર્ગ ઉપર પ્રહાર શરૂ કર્યા હતા. સામાન્ય લોકો કે જેઓમાં એ પંથોએ ખાસ પ્રવેશ કરવા માંડ્યો હતો એમની આગળ પગલે પગલે વેદનાં વાક્યો ટાંકવાં હવે નિરર્થક થયાં હતાં અને તેથી ખાસ વેદનાં જ વચનો ઉપર આધાર રાખીને બેસી ન રહેનાર અને સાંખ્ય અને યોગની આકાશચુંબી ભૂમિકાએથી ઊતરી લૌકિક વાણીમાં વાત કરનાર તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી. અને એ જરૂર **ન્યાય** અને **વૈશેષિકદર્શને** આ સમયે પૂરી પાડી.

પણ સત્ય મનુષ્યની ક્ષણિક સગવડની અપેક્ષા કરતું નથી. ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનની પ્રમાણ પદ્ધતિ ભલે સહેલી હોય, એની અનુમાન પદ્ધતિ ભલે ગ્રહણ કરવા યોગ્ય હોય, અને એ ગ્રહણ કરવામાં બાધ પણ નથી—તથાપિ એટલું તો ખરું જ કે જીવ, જગત અને ઈશ્વરના સ્વરૂપ સંબંધે એણે જે નિર્ણયો બાંધ્યા એ સ્થૂળ અને ઊંડી ધાર્મિકતાની આંતર દૃષ્ટિથી રહિત હતા. વળી આ હેતુવાદી

નવીન દર્શનો, ખામી ભરેલી રીતે પણ માત્ર બુદ્ધિને જ સંતોષી શકતાં હતાં– મનુષ્યના સમગ્ર આત્માને સંતોષ કરવાનું એઓમાં સામર્થ્ય ન હતું.

આ સમયે એવા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી જે સામાન્યમાં સામાન્ય જનને પણ ઉપયોગી થાય, તેમ વિદ્વાનમાં વિદ્વાનને પણ સંપૂર્ણ સંતોષ ઉપજાવી શકે; પૂર્વોક્ત દર્શનની ખામીથી મુક્ત હોય, અને છતાં એ દર્શનોના સારા ભાગની અવગણના ન કરે. આવું તત્ત્વદર્શન આ ભૂમિમાં શ્રુતિના સમયથી હયાત હતું. બીજાં દર્શનો અને ધર્મની ચડતી–પડતી વખતે પણ એનું તેજ સર્વથા લુપ્ત થયું ન હતું. ખરા ધાર્મિક આત્માઓ કોઈ કોઈ પણ હંમેશાં ખૂણે ખોચરે પડયા રહેતા. એમના આત્મામાં અને જીવનમાં અને ઉપદેશમાં વેદાન્ત દર્શન ઝળકયા કરતું હતું. વેદાંત દર્શન–જે મહાતેજનાં અન્ય દર્શનો કિરણો છે–એણે પુનઃ જન્મ ધારણ કર્યો, પુનઃસામ્રાજ્ય ધારણ કર્યું.

મૂળ સાંખ્ય દર્શન પ્રમાણે પરમાત્મસાક્ષાત્કારને અટકાવનાર વસ્તુ પ્રકૃતિ–પુરુષનો અવિવેક છે, તેથી તેમના વિવેકની આવશ્યકતા છે. આ આવશ્યકતા વેદાંતને માન્ય છે. બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના શારીરિક–ભાષ્યના આરંભમાં જ શંકરાચાર્ય આશ્ચર્ય સાથે ઉદ્‌ગાર કાઢે છે કે "વિષય (જ્ઞેય) અને વિષયી (જ્ઞાતા) જેવા, અંધકાર અને તેજની માફક પરસ્પર સ્પષ્ટ વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળા પદાર્થોને લોક એક કરી માને છે એ કેટલું આશ્ચર્ય!" પરંતુ સાંખ્યદર્શન એના ઐતિહાસિક ક્રમમાં આટલેથી જ અટકયું નથી. વિકારિત્વ પ્રકૃતિનો ખાસ ધર્મ છે તો તે બહારથી શા માટે આવવો જોઈએ? પ્રકૃતિના સ્વભાવરૂપે જ એને શા માટે ન માની લેવો? અર્થાત્, ઈશ્વર એને વિકાર પમાડે છે એમ માનવાની જરૂર ન રહી. પ્રથમ તો સાંખ્ય દર્શન પ્રકૃતિ ઉપરથી ઈશ્વર સિદ્ધ થઈ શકતો નથી એટલું જ કહીને અટકયું. પણ જો સિદ્ધ થઈ શકતો નથી, તો પછી એના અસ્તિત્વમાં શું પ્રમાણ? –એમ સહજ પ્રશ્ન થાય છે; અને એ પ્રશ્ન સાથે જ ઉત્તર પણ અપાઈ જાય છે કે ઈશ્વર નથી જ. આમ અસિદ્ધિમાંથી નિષેધ ઉપજાવી કાઢવામાં આવ્યો.

યોગદર્શને સાંખ્યમાં બે સુધારાવધારા કર્યા. સાંખ્ય–પ્રતિપાદિત પ્રકૃતિ-પુરુષના વિવેકથી આગળ જઈ એ વિવેક સિદ્ધ કરવાના માર્ગો યોજ્યા. એ માર્ગો જેટલે સુધી અંતઃકરણ શુદ્ધ કરી જ્ઞાન ઉપજાવવામાં વેદાંતના પરમ ઉદ્દેશને સિદ્ધ કરવામાં ઉપયોગી લાગ્યા તેમને તેટલે સુધી વેદન્તે સ્વીકાર્યા. પણ વેદાંતના જ્ઞાન-માર્ગની ગૌણતા થતી જોઈ શાંકર વેદાંતી મધુસૂદન સરસ્વતીએ (ગીતાની ટીકામાં)

ત્યાં સુધી લખ્યું કે "શ્રીમત્ શંકરભગવત્ પૂજ્યપાદના મતને અવલંબનારા વેદાંતીઓ પ્રપંચ (જગત)ને મિથ્યા માને છે, અને તેથી બીજો ઉપાય જે જ્ઞાન એનું તેઓએ ગ્રહણ કર્યું છે. તેઓના મત પ્રમાણે અધિષ્ઠાન જે બ્રહ્મ એનું જ્ઞાન દૃઢ થયું એટલે એમાં કલ્પિત જે ચિત્ત અને એથી દેખાતું જે જગત એ સર્વનો બાધ થઈ એ દેખાતાં મટી જાય એ બંધબેસતું છે. તેથી જ ભગવત્પૂજ્ય-પાદે કોઈ પણ ઠેકાણે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓને માટે યોગની જરૂર બતાવી નથી અને તેથી જ વેદાંતી પરમહંસો બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર માટે યોગની દરકાર ન કરતાં શ્રુતિએ કહેલો વેદાંતવાક્યનો વિચાર કરવા ગુરુ પાસે જાય છે. વિચાર વડે જ ચિત્તનો દોષ કાઢી શકાય છે અને તેથી વધારાના યોગની જરૂર નથી."

બીજું, યોગદર્શનને ઈશ્વર નથી એ પરિણામ પણ અનિષ્ટ લાગ્યું 'પુરુષવિશેષ'—ઈશ્વરની ભાવના સિવાય સમસ્ત યોગ પ્રક્રિયા એને અનર્થક લાગી, અશક્ય લાગી. ચિત્ત-પ્રણિધાનના અવલંબન માટે યોગ અર્થે—મનુષ્યના ઉદ્ધાર અર્થે—યોગદર્શનને પરમાત્માની આવશ્યકતા સમજાઈ.

વૈશેષિક અને ન્યાય બીજે રસ્તે એ સિદ્ધાંત ઉપર ઊતર્યાં. સાધારણ જીવોને બાહ્ય જગત ઉપર દૃષ્ટિ નાખતાં જે રચના દેખાય છે એનો કોઈક કર્તા હોવો જોઈએ, અને એ જ આપણાં શુભાશુભ કર્મોનો ફલદાતા હોવો જોઈએ, એટલું અનુમાન સહજ સૂઝે છે અને એ અનુમાન વડે વૈશેષિક અને ન્યાય દર્શનોએ ઈશ્વર સિદ્ધ કર્યો.

આ સંબંધમાં વેદાંતનું શું માનવું છે તે જોઈએ. વિકારિત્વ બેશક પ્રકૃતિમાં અંકાઈ રહેલું છે, પણ તે જ સાથે એ વિકારમાં પણ કાંઈક રચના—ચૈતન્યની છાપ—પ્રતીત થાય છે. ત્યારે એમાંથી એક જ વાત સમજાય છે કે વિકારિત્વ બહારના ચેતનમાંથી આવીને પ્રકૃતિમાં પડ્યું નથી; અને તે જ સાથે એ પ્રકૃતિનું પોતાનું પણ નથી, કારણ કે પ્રકૃતિ તો અંધ છે, અને આ વિકાર તો અદ્ભુત રચનાવાળો છે. માટે ઉભય પક્ષને યોગ્ય ન્યાય આપવા માટે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એકબીજાથી જુદાં ન રાખતાં, એમની માંહોમાંહે ગૂંથણી માનવી—તે દોરાના જેવી નહીં, કારણ કે દોરાઓ તો એક એકથી જુદા હોઈ એકઠા ગૂંથાય છે. જડ વસ્તુ પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને જુદાં માની એકઠાં ગૂંથીએ તો તો જે દોષનો સાંખ્યને ડર લાગ્યો હતો એ દોષ કાયમ રહે—પ્રકૃતિમાં વિકારિત્વ બહારથી આવી પડે, પ્રકૃતિ પોતે સ્વભાવે અવિકારી ઠરે. માટે મૂળથી જ પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એકઠાં માનવાં એમ વેદાંતનો સિદ્ધાંત છે.

એ સિદ્ધાંતમાં કેટલાક પેટા મતભેદ છે. વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી પરમાત્મા અને પ્રકૃતિનો સંબંધ આત્મા અને શરીરના જેવો માને છે. શુદ્ધાદ્વૈતવાદી પરમાત્માને પ્રકૃતિરૂપે પરિણમી રહેલો ગણે છે. કેવલાદ્વૈતવાદી પ્રકૃતિ પરમાત્મામાં અજ્ઞાને કરી કલ્પેલી ઠરાવે છે. અને એ પેટા ભેદના પણ પેટા ભેદ અનેક છે. પણ એ સર્વ મતમાં આટલું સમાન રીતે સ્વીકારાયેલું છે કે (૧) પરમાત્મા છે, સાંખ્ય કહે છે કે એ નથી એ ખોટું છે. (૨) પરમાત્મા અને પ્રકૃતિ એક બીજાથી તદ્દન વિખૂટાં નથી. નૈયાયિક કહે છે તેમ અણુરૂપ પ્રકૃતિ એક પદાર્થ અને પરમાત્મા બીજો પદાર્થ, એકે બહારથી બીજા ઉપર પોતાની ઇચ્છા ચલાવી કાર્યો ઉત્પન્ન કર્યાં એમ નથી.

હવે જોઈએ કે દર્શનોનો ઈશ્વરના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ સંબંધી મતભેદ એમના પરમપુરુષાર્થના માર્ગ સંબંધે કેવી અસર કરે છે. સાંખ્ય દર્શનમાં પુરુષ (જીવાત્મા)નો પ્રકૃતિ થકી વિવેક કરવો એ જ પરમ પુરુષાર્થ છે. પુરુષ (જીવ) ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિથી પર છે અને પ્રકૃતિના વિલાસનો દ્રષ્ટા માત્ર છે એટલું જાણવું એ પરમ પુરુષાર્થ ગણાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષના સ્વરૂપનું ચિંતન વિવેકરૂપ—વિચારાત્મક હોય છે, અને શાન્તિ વગેરે ગુણો તે આ વિચારથી ઉત્પન્ન થતી સાંખ્ય વિદ્વાનની સ્થિતિ છે. યોગને આ વિવેકજન્ય સ્થિતિ એકદમ વિચારમાત્રથી પ્રાપ્ત કરવી અશક્ય લાગી; અને તેથી એણે એ સિદ્ધ કરવા માટે સાધનનો ખાસ માર્ગ યોજ્યો. અને જીવાત્માની પર ઈશ્વર જોઈ, એ ઈશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન કરી, એના અનુગ્રહ વડે આત્માનું કેવલપણું અનુભવવાનું બતાવ્યું; એટલે એકમાં વિવેકનું, અને બીજામાં એ વિવેક અર્થે ધ્યાન ધારણા સમાધિ સાધનનું પ્રાધાન્ય રહ્યું. વેદાંતે આ બન્ને માર્ગનો સમન્વય કર્યો—સાંખ્ય પાસેથી વિવેક લીધો, અને યોગ પાસેથી ધ્યાનાદિ સાધન લીધાં. પણ એનો બ્રહ્મવાદ સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી અને યોગના ઈશ્વરવાદથી જેટલો જુદો હતો તેટલો એનો જ્ઞાનમાર્ગ પણ વિવેક અને ધ્યાન ઉભયથી જુદો પડયો. વેદાંતની દૃષ્ટિ પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયની પાર ગઈ, અને ક્ષર અને અક્ષર યાને પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયને સ્વસ્વરૂપમાં અનન્યરૂપે સંગ્રહતો એવો 'ઉત્તમ પુરુષ'—પરમાત્મા—નજરે પડયો, અને તેથી વિવેકની પાર અભેદજ્ઞાનની આવશ્યકતા પ્રતીત થઈ.

યોગ દર્શને સાંખ્યનો અનીશ્વરવાદ ત્યજી ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યું હતું અને તેથી એ દર્શનમાં વિવેક ઉપરાંત ઈશ્વરના અનુગ્રહની ઇષ્ટતા કબૂલ

થઈ હતી. પણ મૂળના સાંખ્યદર્શનની અસર નીચે જ્યાં સુધી એણે વિવેકને જ પરમ પુરુષાર્થ માન્યો ત્યાં સુધી ઈશ્વર-અનુગ્રહ તે માત્ર સાધનરૂપ જ ગણાયો, અને છેવટનું સાધ્ય તો આત્માનું નિ:સંગપણું એ જ રહ્યું, વેદાંતની અસર તળે આવતાં, યોગદર્શને જીવ અને ઈશનો યોગ એને પરમ પુરુષાર્થ ગણ્યો ખરો. પણ એ યોગનો અર્થ ઘણી વાર એવો થતો કે પરમાત્માના જેવું આત્માનું નિ:સંગપણું મેળવવું. વળી ઉભય શાખામાં ઈશ્વરને જીવથી તદ્દન જુદો માન્યો હતો, અને તેથી ઈશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન તે વિષય ઉપર ઇન્દ્રિય ઠેરવવામાં આવે છે એ જ તરેહનું તેઓએ કલ્પ્યું હતું, અને એ તરેહ બે વચ્ચે કેવળ જુદાઈની જ તેઓના સમજવામાં હતી.

વેદાંતને આ વાત ગ્રાહ્ય ન થઈ, વેદાંત સિદ્ધાંત પ્રમાણે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અને ઈશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન બંને વાતો કબૂલ—પણ ઈશ્વરનું સ્વરૂપ યોગશાસ્ત્રે કલ્પ્યું છે તેવું નહિ, અને તેથી ચિત્તનું પ્રણિધાન પણ પોતાથી તદ્દન જુદા પુરુષવિશેષમાં નહિ, પણ પુરુષ માત્રના પોતાના સમષ્ટિ સ્વરૂપમાં. વેદાંતની વિશિષ્ટાદ્વૈત (રામાનુજાચાર્યનું), શુદ્ધાદ્વૈત (વલ્લભાચાર્યનું) અને કેવલાદ્વૈત (શંકરાચાર્યનું)—એ ત્રણે *શાખાઓમાં આ સમષ્ટિ સ્વરૂપનો એક વા બીજી રીતે પણ સ્વીકાર છે. (૧) વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી 'ચિત્'—આત્માઓ—ને અનેક તથા પરસ્પરભિન્ન માને છે. તથાપિ સર્વે મળી પરમાત્માના શરીરનો એક ભાગ છે (—બીજો ભાગ 'અચિત્' અર્થાત્ પ્રકૃતિ—) એટલું તો સ્વીકારે છે; અને એ શાખામાં આત્માએ પરમાત્માનું ધ્યાન કરવાનું તે પ્રકૃતિથી લેપાયેલો એક પુરુષ પ્રકૃતિથી સદા નિર્લેપ એવા પુરુષાન્તર (—યોગનો 'પુરુષવિશેષ,' ઈશ્વર—)નું ધ્યાન કરે એ રીતે નથી, પણ શરીરનું એક **અંગ** પોતાના શરીરી **અંગીનું** ધ્યાન કરે એ પ્રમાણે છે. (૨) શુદ્ધાદ્વૈતવાદી પણ આત્માઓને અનેક તથા પરસ્પરભિન્ન માને છે, પણ સર્વે પરમાત્માના અંશ છે એમ કહે છે અને તેથી **અંશે** પોતાના **અંશીનું** ધ્યાન કરવાનું ઠરે છે. (૩) કેવલાદ્વૈતવાદમાં

* મધ્વાચાર્યના દ્વૈતને વેદાંત એટલે કે ઔપનિષદ દર્શનનું નામ જ છાજતું નથી. કારણ કે, જો કે એ ઉપનિષદ–વેદાંત-નાં વાક્યોનો આધાર ટાંકે છે, તથાપિ એ વાક્યો એમના સિદ્ધાંતને ખરું જોતાં એટલાં બધાં પ્રતિકૂલ છે કે એ આધાર લેવાનો પ્રયાસ મૂળથી જ ખોટો છે. અન્ય ત્રણ શાખાઓને દરેકના પોતપોતાના મતને સમર્થક કાંઈક કાંઈક ઉપનિષદમાં મળી આવે છે જ, અને એમાં કેટલાંક વાક્યને મુખ્ય ગણી બાકીનાં વિરુદ્ધ લાગતાં હોય તેને મુખ્ય સાથે ઘટાવી લેવાં એ પ્રકારનો પ્રયત્ન થાય છે, જે સર્વથા નિરાધાર નથી.

મિથ્યા ઉપાધિમાત્રે કરીને જ સર્વ ભેદ પ્રતીત થાય છે–વ્યષ્ટિ–ઉપાધિને લઈને જે જીવ કહેવાય છે તે જ સમષ્ટિ-ઉપાધિને લઈ 'ઈશ્વર' યા સગુણ બ્રહ્મ, અને ઉપાધિરહિત સ્વરૂપે 'પરબ્રહ્મ' યા નિર્ગુણ બ્રહ્મ કહેવાય છે. એટલે આ ત્રીજી શાખામાં સ્વરૂપભૂત **પરમાત્માનું** જ્ઞાન એ જ પરમ પુરુષાર્થ વા પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ ઠરે છે-**પરમાત્માનું જ્ઞાન** એટલે કે, નહિ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિવેક માત્ર, અને નહિ પુરુષાન્તરનો અનુગ્રહ કે પુરુષાન્તર સાથે નિ:સંગપણારૂપી સામ્યપ્રાપ્તિ.

ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનો સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી જુદાં પડે છે– પણ તેઓ વેદાંતની માફક પરમાત્મજ્ઞાનને પરમ પુરુષાર્થ ઠરાવતા નથી; કિંતુ આત્મામાં આત્યન્તિક દુ:ખધ્વંસ સંપાદન કરવો એને જ પરમ પુરુષાર્થ કહે છે. એટલે જો કે પરમાત્માનો અનુગ્રહ તેઓ ઇચ્છે છે તથાપિ છેવટની પ્રાપ્તિમાં તો પરમાત્માને બાજુ ઉપર જ રાખે છે. આ જીવ–ઈશના દ્વૈતવાદનું સ્વાભાવિક પરિણામ છે. યોગમાં એ પરિણામ આવ્યું હતું, અને ન્યાય–વૈશેષિકમાં પણ આવે છે. કારણ એવું છે કે જે પુરુષાર્થ અંતરમાં પ્રકટાવવાનો છે, તેમાં પહેલેથી જ પરમાત્માનો પ્રવેશ નથી રાખતા તો છેવટ સુધી પરમાત્મા બહારનો બહાર રહે છે, અને છેવટે જે સાધવાનું તે આત્માનું પોતાનું જ—પરમાત્માના સંપર્ક વિનાનું–કરે છે. અર્થાત્ કે દ્વૈતવાદીઓનો પરમ પુરુષાર્થ સ્વાભાવિક રીતે 'individualistic' હોય છે. બલ્કે 'egoism' = 'self–love' રૂપ હોઈ કુલડી જેવડી પોતાની જાતમાં જ પૂરો થઈ રહે છે, અને એમાં અંગત રીતે (consistently) પરમાત્માને કશું જ સ્થાન રહેતું નથી, અને તે ધાર્મિકતાથી વિમુખ છે. પણ પુરુષાર્થમાં પરમાત્માનો પ્રવેશ આવશ્યક હોય તો તેને મૂળથી આત્મામાં જ રાખવો જોઈએ, એટલે એનો સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બની શકે–અને સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બનવો જોઈએ એ તત્ત્વજ્ઞાન માત્રનું 'postulate', સ્વત:સિદ્ધ જેવું સૂત્ર છે–સાક્ષાત્કારનું પોતાનું સ્વરૂપ જ એવું છે– સાક્ષાત્કાર એને જ કહેવાય કે જે આત્મામાં પોતામાં જ બની શકે. અને તેથી જ પરમાત્માને બહાર પડતો મૂકીને પણ ઉપરનાં દ્વૈતશાસ્ત્રોએ આત્મામાં જ પરમ પુરુષાર્થ શોધ્યો છે. પરમાત્મસાક્ષાત્કાર એ પરમ પુરુષાર્થ હોય તો પરમાત્માને આત્મામાં જ રાખવો જોઈએ, આત્માની બહાર નહિ. આત્મા એવો કાંઈ જડ પદાર્થ નથી કે બીજા પદાર્થ જોડે બહારથી ભળી શકે–જેમ એક લાકડું બીજા લાકડા સાથે જોડાય તેવી રીતે. એનો તો આન્તર સંબંધ જ સંભવે, અને તેથી આ આન્તર સંબંધ પૂરતો દ્વૈતનો નિષેધ સર્વથા આવશ્યક છે. અને

તેથી જ જગતમાં મહાન ધાર્મિક આત્માઓએ પરમાત્માને અન્તરમાં શોધ્યો છે, અને થોડું ઘણું પણ અદ્વૈત સ્વીકાર્યું છે જ. આમ સામાન્ય વેદાંતની આ બાબતમાં અન્ય દર્શનો કરતાં અધિકતા છે.

ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનની જીવ—ઈશના સંબંધ પરત્વે જે ખામી ઉપર બતાવી એમાં જ લોકપ્રિય થવાની એક અનુકૂલતા પણ રહેતી હતી. આ દર્શનમાં ઈશ્વરસિદ્ધિની જે સાદી અને સરળ યુક્તિ--અનુમાન યોજના—બતાવી હતી તેથી, સાંખ્ય અને યોગ પર્યંત ન ચઢી શકનાર સામાન્ય આત્માઓને જેમ સંતોષ થઈ જતો હતો, તેમ સંસારના દુઃખથી કંટાળેલા જનોને એ દર્શનનો આત્યન્તિક દુઃખધ્વંસ પસંદ પડે એ સ્વાભાવિક હતું, અને તેમાં સામાન્ય બૌદ્ધ ધર્મ કરતાં વિશેષ ગુણ એ હતો કે બૌદ્ધ ધર્મમાં આત્માને સ્થાન નહિ, અને આમાં તો ખરું. આથી બૌદ્ધ ધર્મ સામે આ બ્રાહ્મણ દર્શન ટક્કર લઈ શક્યું. અને એ ધર્મ સાથે દુઃખધ્વંસની પરમ પુરુષાર્થતાની બાબતમાં મળતાપણું પણ બતાવી શક્યું. સામાન્ય બ્રાહ્મણ ધર્મના ગૃહસ્થાશ્રમીઓને આ દર્શન અનુકૂળ પડે—કારણ કે વ્યાવહારિક વિષયમાં એની ઉપયોગિતા સ્પષ્ટ, અને ધર્મના વિષયમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ બતાવીને અટકે, અને પછી ધાર્મિક કાર્યો અને જે જે સાધનો સંપાદન કરવાં હોય તેને માટે દ્વાર ખુલ્લું મૂકે. પણ આવું દર્શન સામાન્ય ચાલતા ધર્મમાં આત્માને ટકાવી રાખે; તે કરતાં અધિક જુસ્સો—ઉત્સાહ—પરાક્રમ પ્રેરી શકે નહિ.

પૂર્વમીમાંસાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ વેદાર્થનિર્ણય માટેના નિયમો રચવાનો, અને વેદનું અને તેથી જ્ઞાનનું સ્વતઃપ્રામાણ્ય પ્રતિપ્રાદિત કરવાનો હતો. વિના ઈશ્વરે એણે વેદનું પ્રામાણ્ય સ્થાપવાની હિંમત કરી અને આમ તત્ત્વજ્ઞાન તેમાં ઊભું થયું. પણ તેને માટે કરવાનાં તે કર્મો, જ્ઞાન નહિ; અને તે વડે મેળવવાનું તે પણ સ્વાર્ગાદિક. બીજાં દર્શનોના પ્રભાવ હેઠળ તેમાં પણ મુક્તિની કલ્પના દાખલ થઈ જે ન્યાય—વૈશેષિકમાં છે તેવી છે. તેનો સિદ્ધાન્ત નિત્ય કર્મ જે ફળ આપતાં નથી તે કરવાથી, અને કામ્ય અને નિષિદ્ધ કર્મ ન કરવાથી મુક્તિ મેળવવાનો છે, જેમાં આત્મા પોતાનું સ્વરૂપ મેળવે છે અને દુઃખાદિરહિત હોય છે. સાંખ્ય — યોગ — પૂર્વમીમાંસા — વૈશેષિક — ન્યાય — વેદાંત એ દર્શનોનો અંતરંગ (internal) સંબંધ આ જ ક્રમમાં એમના ઉત્પત્તિક્રમનું પૌર્વાપર્ય (historical sequence) વિચારમાં બંધબેસતું થાય છે, અને ઇતિહાસમાં પણ એ જ દેખાય છે. કેમકે યોગદર્શનનું સ્વરૂપ જ એવું છે કે એની પહેલાં સાંખ્યદર્શન ઉત્પન્ન થયેલું હોવું જોઈએ; અને વસ્તુતઃ ઐતિહાસિક પુરાવો પણ

એ સિદ્ધ કરે છે. છતાં કોઈ પણ દર્શન પૂર્વનાં દર્શનોનો આત્યન્તિક લોપ કરીને પ્રવર્ત્યું હોય એવું નથી.

હરિવંશમાં એક સ્થળે શિવને 'કણાદ'નું નામ આપી દક્ષયજ્ઞના ધ્વંસકર્તા કહ્યા છે; વળી વેદાંતસૂત્રકાર સાંખ્યના પ્રધાનવાદને 'અશબ્દ', 'આનુમાનિક' કહે છે. તે જ રીતે શ્રુતિને પ્રમાણ માન્યા છતાં શ્રુતિથી સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શન પોતાની પ્રક્રિયા બાંધતાં હતાં. તેથી 'શિષ્ટોએ એ ગ્રહણ કરેલાં દર્શનો નથી' એમ વેદાંતસૂત્રકાર કહે છે ("एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ।"). એ સર્વ પ્રમાણ આ સમયમાં તર્ક તરફ મનુષ્યબુદ્ધિ ઢળી હતી એમ સ્પષ્ટ બતાવે છે. વળી એક પ્રાચીન ગ્રંથમાં પરાશર મુનિએ — આપણે ઉપર કર્યું છે તેમ મીમાંસા અને વેદાંતને અન્ય દર્શનોથી જુદાં પાડયાં છે:

अक्षपादप्रणीते च काणादे सांख्ययोगयोः ।
त्याज्यः श्रुतिविरुद्धोऽशः श्रुत्यैकशरणैर्नृभिः ॥
जैमिनीये च वैयासे विरुद्धांशो न कश्चन ।
श्रुत्या वेदार्थविज्ञाने श्रुतिपारगतौ हि तौ ॥

"—અક્ષપાદ (ગૌતમ) અને કણાદનાં શાસ્ત્રોમાં તથા સાંખ્ય અને યોગમાં જે શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશ છે તે—શ્રુતિનું અવલંબન કરનાર જનોએ ત્યજવો. શ્રુતિ વડે વેદના અર્થનું જ્ઞાન મેળવવાનાં—જૈમિનિ અને વ્યાસના શાસ્ત્રોમાં શ્રુતિ વિરુદ્ધ એવો કાંઈ જ ભાગ નથી. તેઓએ સમસ્ત શ્રુતિ જાણી લીધેલી છે." તાત્પર્ય કે બીજાં ચાર દર્શનમાં તર્કજન્ય શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશો આવ્યા છે, પણ તે પ્રમાણે (પૂર્વ)મીમાંસા અને વેદાંતમાં થયું નથી–કારણ કે એ બંનેના કર્તા ખાસ શ્રુતિમાં પારંગત હતા આ ઉપરાંત મહાભારતમાં તર્ક તરફ અતિશય ઢળેલી અને એમાંથી ઉત્થાન પામી ફરી વેદ પ્રત્યે વળતી આર્યબુદ્ધિનાં પુષ્કળ પ્રમાણો છે. 'Rationalistic Age' એટલે કે તાર્કિક યુગ કહી શકાય એવા યુગમાં હિંદુસ્થાનનું તત્ત્વચિંતન શ્રુતિથી ખસી તર્ક તરફ ઢળ્યું હતું એમ દર્શાવનારા પૂર્વોક્ત બ્રાહ્મણશાસ્ત્રો ઉપરાંત જૈન અને બૌદ્ધધર્મનાં પુસ્તકોમાં તથા એમના વિસ્તાર સંબંધી ઇતિહાસમાં અગણિત પ્રમાણો મળે છે. વેદાંતના અનેક પેટા સંપ્રદાય થયા તે પણ તર્ક પ્રવણ ચિંતનને પરિણામે જ ને?

[વેદાંતનો સૌથી જૂનો સંપ્રદાય ભેદાભેદનો હતો જેમાં ભેદ અને અભેદ બન્ને યથાર્થ મનાતા હતા. પછી ઉપાધિવાદ અસ્તિત્વમાં આવ્યો જે પ્રમાણે ભેદ એ ઔપાધિક કે ઉપાધિકૃત છે, જ્યારે અભેદ એ યથાર્થ છે.

ભેદાભેદવાદ અને ઉપાધિવાદમાં સ્વતોવિરોધ જણાતો હતો, અને તેની જગ્યાએ શંકરાચાર્યના કેવલાદ્વૈતે પોતાનો પ્રભાવ જમાવ્યો જેમાં એવી માન્યતા છે કે અદ્વૈત એ પરમ સત્ય છે અને ભેદ કે દ્વૈત એ કલ્પિત છે. બ્રહ્મ એ જ સત્ય છે, જગત મિથ્યા છે અને જીવ બ્રહ્મ જ છે, તેનાથી અભિન્ન છે. બ્રહ્માત્મભાવ એ પરમ સિદ્ધાંત છે અને બ્રહ્મ એ નિગુર્ણ નિર્વિશેષ એકરૂપ સચ્ચિદાનંદ-સ્વભાવ તત્ત્વ છે. આમાં ઘણાને બૌદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રભાવ દેખાયો અને શંકરને પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ કહ્યા. ભાસ્કરાચાર્યના મતે ભેદ ઔપાધિક છે અને સંસાર અવસ્થામાં જીવ ઉપાધિવશાત્ જુદા છે પણ મુક્તિ અવસ્થામાં બ્રહ્મથી અભિન્ન છે. રામાનુજે વિશિષ્ટાદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કર્યું છે જેના અનુસાર ચિત્ (જીવ), અચિત્ (જડ, જગત્), ઈશ્વર (બ્રહ્મન્) એ ત્રણેય સત્ય છે; પણ ચિત્ અને અચિત્નું અસ્તિત્વ બ્રહ્મન્ તેમનો અન્તર્યામી છે તેને લીધે જ છે. ચિત્ અને અચિત્ બ્રહ્મનું શરીર છે, તેનો પ્રકાર છે; બ્રહ્મન્ તેમનો અન્તર્યામી શરીરી, પ્રકારી છે. વલ્લભાચાર્યને આ પણ ઠીક ન લાગ્યું; તેમણે શુદ્ધાદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. જગત બ્રહ્મનું કાર્ય છે, અને જીવ બ્રહ્મન્નો અંશ છે. બ્રહ્મન્ જગત રૂપે પરિણામ કે આવિર્ભાવ પામે છે પણ તે વિકૃત બનતો નથી. શંકરનો સિદ્ધાંત સમજાવવા માટે તેમના અનુયાયીઓએ ભિન્ન રીતો કે પ્રક્રિયાઓ સ્વીકારી. કેટલાકે કહ્યું કે જીવ એ બ્રહ્મન્નું અવિદ્યામાં પડેલું પ્રતિબિંબ છે. પણ જો બ્રહ્મન્ એ એકમાત્ર તત્ત્વ હોય તો એનું પ્રતિબિંબ જેમાં પડી શકે તેવો પદાર્થ ક્યાંથી પ્રાપ્ત થાય?—જેમ જળ કે દર્પણ એ મુખથી ભિન્ન છે. આ દોષ નિવારવા અવચ્છેદવાદનો વિચાર થયો. અવિદ્યાથી અવચ્છિન્ન બ્રહ્મ જીવરૂપ બને છે, જેમ ઘટથી અવચ્છિન્ન મહાકાશ એ ઘટાકાશ બને છે. પણ આમાંય ઘટ જેવો જૂદો પદાર્થ જોઈએ જે અવચ્છેદ કરે, જ્યારે બ્રહ્મ તો અદ્વિતીય છે. આ મુશ્કેલી નિવારવા कर्णराधेयवत् એ દષ્ટાંત આપવામાં આવ્યું. કર્ણ પૃથાનો પુત્ર હોવા છતાં ભ્રમથી પોતાને રાધાનો પુત્ર માનતો હતો, તે જ રીતે બ્રહ્મન્ અવિદ્યાવશાત્ પોતાને જીવરૂપ માને છે. તે જ રીતે જગતનો આભાસ પણ સમજાવવામાં આવ્યો. જેમ રજ્જુમાં સર્પનો આરોપ કે અધ્યાસ થાય છે તેમ બ્રહ્મમાં જગતનો અવિદ્યાથી અધ્યાસ છે. ઈશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવસૃષ્ટિનો ભેદ પણ ઊભો થયો. બાહ્ય જગત એ ઈશ્વરનું સર્જન છે અને સ્વપ્નાદિ પ્રતિભાસો એ જીવની સૃષ્ટિ છે. આમાં જગતનું વ્યવહારમાં સત્ય સ્વીકાર્યું એમ લાગે છે. પણ એથી આગળ જઈને બાહ્ય જગત એ વ્યક્તિગત મનની જ કલ્પના છે જે પોતે બ્રહ્મનો વિવર્ત છે. દષ્ટિ એ જ

સૃષ્ટિ છે—દષ્ટિસૃષ્ટિવાદ, જોવું એટલે જ સર્જન કરવું. જ્યારે પહેલાં સૃષ્ટિ—દષ્ટિવાદ હતો જે પ્રમાણે જેની સૃષ્ટિ થઈ છે તેને આપણે જોઈએ છીએ. વળી એકજીવવાદની પણ માન્યતા અસ્તિત્વમાં આવી જે પ્રમાણે જગત એ એક જીવનું સ્વપ્ન છે. શંકરના દાદા ગુરુ ગૌડપાદના અજાતિવાદ અને શંકરાચાર્યના અવિદ્યાવાદમાંથી આ સર્વ અંકુરો વિકસ્યા.

વળી વૈષ્ણવ, શૈવ અને શાક્ત સંપ્રદાયમાં આજ ધોરણે વેદાંત-વિચારનો વિકાસ થયો. મુક્તિનાં સાધન તરીકે પણ જ્ઞાન, જ્ઞાન અને કર્મનો સમુચ્ચય, અને ભક્તિ એમ ત્રણ રીતે મુખ્યત: વિચાર-વિકાસ થયો. ભક્તિમાર્ગમાં પણ પ્રપત્તિના બે પ્રકાર મનાયા—મર્કટ-ન્યાય અને માર્જાર-ન્યાયની રીતે. વાંદરીને—તેનું બચ્ચું ચોંટી જાય તો તે પોતાના બચ્ચાને એક જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ લઈ જાય છે. તેમ જીવ પ્રયત્ન કરે તો ઈશ્વર તેને તારે છે. જ્યારે બિલાડીનું બચ્ચું પોતે કશું જ કરતું નથી, બિલાડી તેને મુખમાં પકડીને લઈ જાય છે. તેવી રીતે ભક્ત કશું ન કરે, માત્ર સમર્પણ કરી દે તો ભગવાન પુરુષોત્તમ તેને તારે છે ઉપર માત્ર મુખ્ય પ્રવાહોનો નિર્દેશ કર્યો છે, જે બતાવે છે કે હિંદુસ્થાનના તત્ત્વચિંતનમાં ઘણો વિકાસ થતો રહ્યો છે, અને છતાં જૂના વિચાર કે વાદ આત્યન્તિક રીતે લોપ પામ્યા નથી. તેમાં વેદનું પ્રામાણ્ય નહીં સ્વીકારનાર બૌદ્ધ દર્શનો અને જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો ફાળો પણ ઘણો છે એ સ્વીકારવું જોઈએ. [હિંદુસ્થાનમાં વાદોના એવા વાડા કદી રહ્યા નથી જેને લઈને દર્શનોની એકબીજામાં તંદુરસ્ત અસર પડી ન શકે. બૌદ્ધ દર્શન પર તેમજ જૈનોમાં આત્માનું કેટલાક ગ્રંથોમાં (—ખાસ કરીને કુન્દકુન્દાચાર્યના—) પ્રતિપાદન છે તેમાં ઔપનિષદ તત્ત્વચિંતનની ઊંડી અસર દેખાય છે; તો બીજી બાજુએ પ્રમાણ વિચાર પર બૌદ્ધ તેમજ જૈન ન્યાયની ઘણી અસર છે એમ સ્વીકારવું જ જોઈએ. શંકરાચાર્યના અવિદ્યાવાદ કે માયાવાદ બૌદ્ધ અસરનું ફળ છે એવી દઢ માન્યતા છે અને તેથી શંકરને 'પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ' પણ કહ્યા છે તેમના મતે જગત ઈશ્વરની માયાથી પ્રત્યુપસ્થાપિત કે કલ્પિત છે; અથવા તો અવિદ્યાને લીધે બ્રહ્મમાં અધ્યસ્ત છે. અનિર્વાચ્ય બ્રહ્મનું ઉપનિષદોમાં પ્રતિપાદન છે તે શંકરાચાર્ય બૌદ્ધોના અપોહવાદની રીતે ઘટાવે છે. સત્ એટલે અસત્ નહિ; ચિત્ એટલે અચિત્ કે જડ નહિ. આમ બ્રહ્મ તો જે છે તે છે, તેનો સાક્ષાત્કાર કે પ્રત્યક્ષ અનુભવ જ હોય; પ્રતિપાદન તો પરિચય આપવાને માટે એ શું નથી એ કહેવા માટે કર્યું છે.]

પ્રકરણ ૧૦

માયાવાદ, અનુભવ અને નીતિવ્યવસ્થા

ષડ્દર્શનની ચર્ચાના અનુસંધાનમાં કેટલાક મુદ્દા અંગે સ્પષ્ટતા કરવાની જરૂર રહે છે. એવા મુદ્દાનો સંક્ષેપમાં વિચાર કરીએ. પ્રથમ માયાવાદ લઈએ. માયાવાદ ખરું જોતાં એક વાદ માત્ર જ નથી, પણ ધાર્મિક અનુભવનું સર્વસ્વ એ વાદને અવલંબીને રહ્યું છે, અને તેથી સ્ફુટ વા ગર્ભિત રીતે સર્વ ધર્મમાં એ વાદનું અસ્તિત્વ છે. વળી ન્યાયદષ્ટિથી જોતાં એ વાદ સિદ્ધ કરવાનો એટલે તર્કવૃત્તિનો ધર્મવૃત્તિ સાથે સમન્વય કરી આપવાનો બોજો પણ માત્ર વેદાંતીઓને શિર નથી, પણ પ્રત્યેક ધાર્મિક જનને શિર છે.

આ વાદને કેટલીક વાર અનુભવ વિરોધી કહી નિંદવામાં આવે છે. પણ વસ્તુત: અનુભવવિરોધનો દોષ માયાવાદને બાધ કરી શકતો નથી. પ્રકાશને અંધકારવિરોધી કહેવામાં કાંઈ પણ અનુપપત્તિ હોય તો જ અત્રે અનુપપત્તિ છે; કેમકે અધ્યાત્મવિરોધ એ તો માયાનું સ્વરૂપ જ છે, અને અનુભવવિરોધ વિના અધ્યાત્મશાસ્ત્ર તો શું, પણ કોઈ પણ શાસ્ત્ર પ્રવર્તી શકતું નથી. વળી અધ્યાત્મ-વિદ્યામાં અન્ય શાસ્ત્ર કરતાં અનુભવવિરોધની વધારે યોગ્યતા એટલા માટે છે કે અત્રે જે સમ્યગ્દર્શન સાધવાનું છે તે માત્ર બુદ્ધિના પ્રદેશનું નથી, પણ સમગ્ર આત્માનું છે. સમગ્ર આત્મામાં અપરોક્ષ અનુભવ પ્રાપ્ત કરવાનો છે, અને તેટલા માટે અત્રે બાધિત અનુભવનું બાધિતત્વ અત્યંત તીવ્ર થઈ પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે. આ અનુભવવિરોધ પણ વસ્તુત: વિરોધનો આભાસ જ છે, કેમકે માયાવાદનું સામાન્ય રીતે એમ કહેવું નથી કે આ જગત દેખાય છે તે નથી દેખાતું, એનું તો વિશેષત: કહેવું છે કે આ જગત દેખાય છે તે બ્રહ્મદર્શન થતાં જગત રૂપે નથી દેખાતું.

માયાવાદને ક્વચિત્ અનીશ્વરવાદ ગણવામાં આવે છે પણ (૧) યથાર્થ રીતે વિચારતાં તો ઈશ્વરનો મહિમા માયાવાદ વિના પ્રકટ જ થઈ શકતો નથી.

પદાર્થની અનેકતા ટાળી તેની પાછળ એકતાનું સૂત્ર શોધી લેવું એજ તત્ત્વ-ચિંતનનો ઉદ્દેશ છે, અને તેથી ઈશ્વર, જગત, જીવથી પર એવું તત્ત્વ હોવું જોઈએ કે જેથી એ સર્વનો ખુલાસો થઈ શકે; અને જો આ રીતે ઈશ્વરથી પર જવાય અથવા પર જવા આકાંક્ષા રહે તો પછી ઈશ્વરનું ઈશ્વરત્વ, એટલે તેનું સર્વસંમત 'પરા કાષ્ટા', 'પરા ગતિ', 'પરમ અવધિ', 'પરમ નિદાન' ઇત્યાદિ પદોથી નિર્દિષ્ટ ઈશ્વર સ્વરૂપ ક્યાં રહ્યું? (૨) ભક્તનો આત્મા જે આજ સુધી પોતાની અને પ્રભુની વચ્ચે જગતરૂપી એક અન્તરાય અનુભવતો હતો તે જગતને બ્રહ્મની માયારૂપે ગ્રહણ કરતાં બ્રહ્મનું અવ્યવહિત સાંમુખ્ય અનુભવીને આનંદે છે. જગતનો આવિર્ભાવ માત્ર માયા જ નથી, પણ **બ્રહ્મની** માયા છે, અને એ બ્રહ્મનો વિકાર કે બહિર્ભૂત કાર્ય નથી, પણ **માયા** છે. આમ વેદાંતીઓ જગતથી પર તત્ત્વ સ્વીકારે છે, અને એ પર તત્ત્વનો જગત સાથે વસ્તુસ્થિતિમાં તેમ જ જ્ઞાનમાં અવિશ્લેષ્ય અને તાત્ત્વિક સંબંધ છે એમ માને છે. અર્થાત્ જગતથી પર (transcendent) હોઈ જગતના અંતરમાં (immanent) એ વિરાજમાન છે એમ વેદાંત સિદ્ધાંત છે. બ્રહ્મની સત્તાથી જ જગતની સત્તા બની રહે છે એમ કહેવું યોગ્ય જણાય છે. જગત 'બ્રહ્મસત્તા–નિરૂપિતસત્તા' વાળું છે, 'મિથ્યા' છે, બ્રહ્મમાં 'અધ્યસ્ત' છે ઇત્યાદિ વેદાંતશાસ્ત્રની પરિભાષાનું આ જ તાત્પર્ય છે.

વળી, કેટલાક નીતિની તીવ્ર લાગણીવાળા આ સિદ્ધાંતને પાપપુણ્યાદિ નીતિવ્યવસ્થાનો (૧) વિઘાત કરનાર અથવા તેને (૨) નિરાધાર બનાવનાર માને છે. પણ આ તદ્દન ભૂલ ભરેલું છે; અને એ ભૂલ ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या એ શ્લોકાર્ધના પૂર્વખંડની અવગણના કરવાથી થાય છે. (૧) જગતને મિથ્યા કહેતાં જગત સાથે નીતિ પણ ઊડી જાય, સત્–રૂપ તેમ જ કર્તવ્યરૂપ સમસ્ત વસ્તુ 'અપ્રતિષ્ઠ' એટલે આધાર રહિત થઈ રહે; પરંતુ 'બ્રહ્મ સત્ય છે' એટલું ઉમેરતાં નીતિનો વિઘાત ન થતાં સ્વરૂપાન્તર થાય છે—નીતિ એક લૌકિક વ્યવસ્થા મટી અલૌકિક પદાર્થ બને છે અને પ્રાકૃત વ્યવહારની અધમતાથી મુક્ત થઈ બ્રહ્મની પવિત્રતાથી સીંચાય છે. વળી નીતિની ઐહિકતાને સ્થાને એની સાર્વ-ત્રિકતા પણ ત્યારે જ સિદ્ધ થાય છે જ્યારે એનો આધાર ઇહલોક ઉપર ન રહેતાં સર્વલોક ઉપર એટલે ઇહ અને પર ઉભય–સંગ્રાહક સર્વરૂપ બ્રહ્મ ઉપર રહે છે. ટૂંકામાં નીતિનું વ્યાવહારિકત્વ (empirical સ્વરૂપ) ટાળી એનું પારમાર્થિકત્વ (transcendental સ્વરૂપ) સ્થાપી આપવું એ સિવાય માયા-વાદનો નીતિ પરત્વે અન્ય ઉદ્દેશ નથી. સામાન્ય નીતિવ્યવસ્થામાં માયાવાદ ફેર

કરે છે તે એટલો જ કે નીતિને સ્વરૂપાંતર પમાડવામાં જે જે વૃત્તિ અનુકૂલ હોય તેને પણ એ નીતિવ્યવસ્થામાં પ્રવેશ કરાવે છે એટલે કે એના સાધ્યને અનુકૂલ સાધન પ્રાપ્તિ એ આવશ્યક ગણે છે. એ સાધન પ્રાપ્તિમાં અત્યાચાર થઈ સાધ્યનું વિસ્મરણ થઈ જાય એ માયાવાદને અન્ય નીતિવાદો જેટલું જ અનિષ્ટ છે. ઉદાહરણ તરીકે અરણ્યવાસ વૈરાગ્ય આદિ સાધનો પરમાત્મચિંતનને અને એ દ્વારા પરમાર્થભૂત નીતિસ્વરૂપને અનુકૂલ અને આવશ્યક છે, અને તેટલે અંશે માયાવાદને ગ્રાહ્ય છે. પરંતુ એમાં અત્યાચાર થઈ સાધ્ય સિદ્ધ કરવાને બદલે સાધનના અનુસરણમાં જ જો સર્વ યત્ન પરિસમાપ્ત થઈ રહે તો હાનિ છે, એ વાત પણ એટલી જ ગ્રાહ્ય છે.

આશ્ચર્ય જેવું છે કે જે દોષ વસ્તુતઃ દ્વૈતવાદનો છે તે અદ્વૈતસિદ્ધાંતને આરોપવામાં આવે છે. પરમાત્મા અને જગતના સંબંધ પરત્વે ત્રણ સિદ્ધાંત બની શકે: (૧) જગત અને પરમાત્મા એમ ભિન્ન અને ઉભય સત્ય પદાર્થો છે. (૨) ઇહ જગતથી પર પરમાત્મા એવો પદાર્થ જ નથી, (૩) પરમાત્માથી અતિરિક્ત કાંઈ છે જ નહિ. હવે બીજા અને ત્રીજાને અર્થાત્ અનીશ્વરવાદ અને સર્વાત્મવાદને વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત દૂષણ સ્પર્શ કરી શકતું નથી; અને પહેલાને એટલે સેશ્વર—દ્વૈતવાદને જ ઉક્ત દોષનો પ્રસંગ છે. અનીશ્વરવાદ એક પ્રકારનો અદ્વૈતવાદ છે કેમ કે જ્યાં પર એવું કાંઈ છે જ નહિ, ત્યાં ઇહ અને પર એવું દ્વૈત નથી, અને તેથી એની નીતિ–વ્યવસ્થા ઇહલોકમાં જ સમાપ્ત થઈ જાય છે. આથી યદ્યપિ એ વ્યવસ્થા ધર્મથી વિચ્છિન્ન નિર્મૂલ રહે છે, તથાપિ એનો અન્ય પદાર્થથી બાધ તો થતો નથી જ એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ સેશ્વરદ્વૈત-વાદીને જગત અને ઈશ્વર એવા બે વસ્તુતઃ વિભિન્ન પદાર્થો માન્ય છે, અને તેથી એની ઐહિક (સાંસારિક, વ્યવહાર સંબંધી) નીતિવ્યવસ્થા પરલોકના વિચારથી બાધિત થવી જોઈએ. ઈશ્વરની આજ્ઞા છે કે જગતમાં રહી સદાચાર પાળવો એમ કદાચ ઉત્તર દેવામાં આવશે, પણ ઈશ્વરની આજ્ઞા છે માટે જગતની નીતિ પાળવી એ કલ્પના વધારે યોગ્ય છે, કે વસ્તુતઃ જગત ઈશ્વરથી અતિરિક્ત નથી એમ સમજી લઈ બ્રહ્માનુભવરૂપે જગતની નીતિ આચરવી એમ કહેવું વધારે સયુક્તિક છે? જગત અને બ્રહ્મનો ભેદ એ 'ઇહ' અને 'પર'નો ભેદ છે, અને તેથી ભેદવાદી ભક્તને જગતનો વ્યવહાર ત્યજી ઈશ્વરને અન્યત્ર મેળવવાની ઇચ્છા રહેવાની, અને ઈશ્વર ઉપર એનો ખરો અને ઉત્કૃષ્ટ પ્રેમ હોય તો રહેવી પણ જોઈએ જ. પરંતુ સર્વાત્મબ્રહ્મવાદી અદ્વૈતીના મતમાં તો જગત બ્રહ્મનો અવચ્છેદ કરી શકતું નથી, જગત પણ બ્રહ્મરૂપ જ છે. અને તેથી એણે જગત ત્યજી

બ્રહ્મને એથી બહાર શોધવા જવાનું નથી, પણ જગતમાં જ—જગતના વ્યવહારમાં જ —બ્રહ્મનો અનુભવ કરવાનો છે. આ રીતે એને તો સાંસારિક નીતિવ્યવસ્થા બ્રહ્મ-ભાવથી પ્રકાશિત થાય છે, પવિત્ર થાય છે, અન્ય પ્રદેશથી એનો લોપ થતો નથી.

(૨) પાપપુણ્યાદિ વ્યવસ્થા માયાવાદ—અદ્વૈતસિદ્ધાંત—સ્વીકારતાં નિરાધાર થઈ જાય છે એમ કહેવાય છે, અને એ કહેવામાં સ્થૂલ દૃષ્ટિએ જોતાં કાંઈ સત્ય પણ ભાસે છે ખરું. દ્વૈત વિના વ્યવહાર અસંગત છે એ વાત યુક્તિસિદ્ધ મનાય છે એટલું જ નહિ, વેદાંતગ્રંથોમાંથી આ વિચારને પુષ્ટિ આપનારાં કેટલાંક વાક્યો—વાક્યાભાસો—ટાંકવામાં આવે તો એમાં આશ્ચર્ય નથી. પણ વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો આ કલ્પના વેદાંતસિદ્ધાંતને અપૂર્ણ વિલોકવાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. મનુષ્ય વ્યક્તિઓની બ્રહ્મમાં એકતા ન હોય તો એમનો પરસ્પર વ્યવહાર જ ન ઘટી શકે. મનુષ્યો પરસ્પર વાત કરી તથા સમજી શકે છે, પરસ્પર પોતાના વિચાર બતાવી ગ્રહણ કરી તથા સરખાવી શકે છે, અને પરસ્પર કર્તવ્ય કરી આત્મતૃપ્તિ મેળવે છે—એ સર્વથી એટલું સૂચિત થાય છે કે મનુષ્યમાત્રમાં કોઈ એક એવું એકતાનું તત્ત્વ છે કે જેને અવલંબીને પૂર્વોક્ત સર્વ વ્યવહાર સંભવી શકે છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિ સ્વમાં પરિસમાપ્ત હોય તો તેનાથી ભિન્ન બીજી વ્યક્તિ વિષે કશી વાત જ સંભવે નહિ, અને પ્રતિવ્યક્તિનું જ્ઞાન માત્ર અવસ્થાવિશેષ જ રહે, અને યથાર્થ જ્ઞાન–સત્યદષ્ટિ–એવો પદાર્થ જ બની શકે નહિ. અને એ જ રીતે સદ્‌વૃત્તિ પણ પ્રતિવ્યક્તિ ભિન્ન ઠરવા જાય, અને સદ્‌વૃત્તિનું સર્વસામાન્ય નીતિધોરણ ઘડી શકાય જ નહિ વ્યક્તિરૂપ સ્વના કરતાં મનુષ્યની અધિકતા છે અને એ અધિકતામાં સર્વની એકતા છે. આ એકતારૂપ અધિકતાને અથવા ઉલટાવીને કહીએ તો અધિકતારૂપ એકતાને વ્યવહારના આચારમાં અનુભવવી એનું નામ જ નીતિ છે. આ એકતાનું બીજ સર્વ ધર્મમાં માન્ય છે. કેટલાક ધર્મવિત્તા મનુષ્યોને ઈશ્વરનાં બાલકો કહે છે, કેટલાક એમને ઈશ્વરના અંશરૂપ ગણે છે અને કેટલાક એમને ઈશ્વરથી અભિન્ન માને છે. પણ સર્વ એટલું તો સ્વીકારે છે જ કે મનુષ્યની કર્તવ્યરૂપ નીતિવ્યવસ્થા એના ઈશ્વર સાથેના સંબંધથી જ ઉદ્‌ભવે છે. જેમ એક તરફ ક્રિશ્ચ્યૉનિટી નીતિતત્ત્વભૂત મનુષ્યપ્રેમ (ભ્રાતૃભાવને) ઈશ્વરપ્રેમ (પિતૃભક્તિ)માંથી ઉપજાવી લે છે, તેમ બીજી તરફ વેદાંત એ જ વાત બીજી રીતે, વધારે સ્પષ્ટ તત્ત્વજ્ઞાનના શબ્દોમાં, પ્રતિપાદન કરે છે. હવે જો એ વિચારીશું કે જીવ–ઈશ વચ્ચે જે પિતા–પુત્રભાવ બની શકે તે વિલક્ષણ પ્રકારનો જ હોવો જોઈએ, અને વળી અત્રે જે અંશાંશિભાવ મનાય છે તે પણ જડ પદાર્થના અંશાંશિભાવને બિલકુલ મળતો ન હોઈ શકે, તો સ્પષ્ટ સમજાશે કે એ સર્વ

સિદ્ધાંતનું એક જ તાત્પર્ય છે અથવા હોવું જોઈએ—તે એ કે જીવથી ઈશ્વર અભિન્ન છે, અર્થાત્ જીવમાત્રની ઈશ્વરમાં એકતા છે, અને તેથી જ કહ્યું છે કે "જ્યારે એ તે તે ભૂતના પૃથગ્ભાવને 'એકસ્થ' વિલોકે છે, અર્થાત્ એક બ્રહ્મરૂપ તત્ત્વમાં એમની એકતા છે એમ સમજે છે, અને એ સર્વનો વિસ્તાર પણ એ એક તત્ત્વભૂત બ્રહ્મમાંથી જ થાય છે એમ જાણે છે, ત્યારે એ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે" (ભગવદ્‌ગીતા).

હજી એક અવાન્તર શંકા સંભવે છે. કેટલાક દ્વૈતવાદીઓ એમ બતાવે છે કે આપણામાં જે કર્તવ્યબુદ્ધિ રહેલી છે એમાં જ પોતાના કરતાં અધિક અને ભિન્ન પરમ પુરુષના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર અંતર્ગત છે. આ પરમ પુરુષ અધિક છે એ નિર્વિવાદ છે. એ માત્ર પુરુષતાહીન (કેવળ સત્) તત્ત્વ નથી એ પણ આપણે સ્વીકારીશું, જો કે અત્રે પુરુષતા એ મનુષ્યની પુરુષતા એમ સમજવાનું નથી. પ્રશ્ન એટલો જ રહે છે કે એ પુરુષ આપણાથી, એટલે જીવાત્માથી, ભિન્ન છે કે કેમ? જો ભિન્ન ન હોય તો કર્તવ્યબુદ્ધિમાં જે આજ્ઞાનું ભાન થાય છે તે ન થાય, કેમ કે આજ્ઞામાં સ્વામી–ભૃત્યનો—સેવ્યસેવકનો—ભેદ રહેલો જ છે; આમ સેશ્વરદ્વૈતવાદીઓનું કહેવું છે. અદ્વૈતબ્રહ્મવાદીઓનું એમ કહેવું છે કે પરમાત્મા અને જીવાત્માનો સંબંધ સ્વામી–ભૃત્ય ન્યાયે હોય તો કર્તવ્યસંબંધી આજ્ઞા આચરવામાં આનંદ જ ન આવે. આનંદ ન આવે એટલું જ નહિ પણ એવી કર્તવ્યતા સિદ્ધ જ ન થાય, કારણ કે જ્યાં સુધી કર્તવ્યતા આત્માની બહારના તત્ત્વ ઉપર આધાર રાખે ત્યાં સુધી પ્રશ્ન રહેવાનો કે કર્તવ્ય આચરવું એવી ઈશ્વરની આજ્ઞા ભલે હોય, પણ મારે એ શા માટે અનુસરવી? ઈશ્વરની છે માટે? ઈશ્વરમાં એવું શું તત્ત્વ રહેલું છે કે જેને લીધે એવી આજ્ઞા પાળવી એ મારો ધર્મ છે? શકિત, વિશુદ્ધિ આદિ ગુણ–સંગ્રાહક ઈશ્વરત્વ? એથી તો મને ઈશ્વર પ્રતિ ભય કે માન ઉત્પન્ન થાય, પણ તેટલા માટે મારે એની આજ્ઞા અનુસરવી એ શી રીતે ફલિત થયું? ઈશ્વરની છે માટે અનુસરવી એમાં સ્વતઃસિદ્ધપણું શું છે? અને સ્વતઃસિદ્ધ હોવું એ તો કર્તવ્યતાનું આવશ્યક સ્વરૂપ છે. અદ્વૈતવેદાન્તીને તો કર્તવ્ય–આચરણમાં આત્માનો આત્મલાભ થાય છે. ટૂંકામાં–કર્તવ્ય એ માત્ર શોખ કે રુચિનો વિષય નથી પણ અમુક પ્રકારની વિલક્ષણ આજ્ઞા છે એ એક તરફ સિદ્ધ છે; બીજી તરફ એ પણ સિદ્ધ છે કે આ આજ્ઞાને અનુસરવામાં જ આત્માનું ખરું સ્વાતંત્ર્ય છે. આમ એક તરફથી સ્વાતંત્ર્ય અને બીજી તરફથી આજ્ઞા (પારતંત્ર્ય) એ બેની સંગતિ 'અભેદ', 'માયા', 'અવિદ્યા' આદિ દ્વારા સધાય છે.

શાંકર સિદ્ધાંત અને યોગ

શાંકર સિદ્ધાંતનો યોગ સાથે કેવો સંબંધ છે, યોગ તેને માન્ય છે કે નહિ એ બાબતમાં ભિન્ન મત પ્રવર્તે છે તેથી કેટલીક ચર્ચા કરવી જોઈએ. શાંકર સિદ્ધાંતમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના સાધન તરીકે પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ યોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે એનું પ્રથમ પ્રમાણ શ્રી શંકરાચાર્યનો સ્વતંત્ર ગ્રંથ 'અપરોક્ષાનુભૂતિ' છે. અષ્ટાંગયોગ બે રીતે આચરી શકાય—રાજયોગની રીતિએ અને હઠયોગની રીતિએ. તેમાં રાજયોગની રીતિએ એને સ્વીકારવામાં શંકરાચાર્યને વાંધો નથી, બલ્કે એ રાજયોગનું જ પૂર્વોક્ત ગ્રંથમાં નિરૂપણ છે. શંકરાચાર્યે હઠયોગની રીતિનો જ નિષેધ કરવાને માટે આઠ અંગને બદલે પંદર અંગ કલ્પી અષ્ટાંગ યોગનાં કેટલાંક અંગોને જુદા જ અર્થમાં નિરૂપ્યાં છે.

यमो हि नियमस्त्यागो मौनं देशश्च कालता।
आसनं मूलबंधश्च देहसाम्यं च दृक्स्थितिः॥
प्राणसंयमनं चैव प्रत्याहारश्च धारणा।
आत्मध्यानं समाधिश्च प्रोक्तान्यङ्गानि वै क्रमात्॥

એમ પંદર અંગો ગણાવી દરેકનું સ્વરૂપ બતાવે છે. તેમાં

दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद् ब्रह्ममयं जगत्।
सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी॥
दृष्टिदर्शनदृश्यानां विरामो यत्र वा भवेत्।
दृष्टिस्तत्रैव कर्तव्या न नासाग्रावलोकिनी॥

—એમ બે વાર જોરથી 'નાસાગ્રાવલોકિની' (નાકના ટેરવાને જોતી) દૃષ્ટિનો નિષેધ કરીને પ્રાણાયામનું લક્ષણ કહે છે:

चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेनैव भावनात्।
निरोधः सर्ववृत्तीनां प्राणायामः स उच्यते॥

આથી શંકરાચાર્યને કેવો 'પ્રાણાયામ' ઇષ્ટ છે એ જાણવામાં આવશે. ત્યાર પછીના શ્લોકમાં હઠયોગના 'પૂરક' અને 'કુંભક'ને બદલે પોતાને મતે ખરા 'પૂરક' અને 'કુંભક' તે કયા એ બતાવે છે:

निषेधनं प्रपंचस्य रेचकाख्यः समीरणः।
ब्रह्मैवास्मीति या वृत्तिः पूरको वायुरीरितः॥

ततस्तद्वृत्तिनैर्मल्यं कुंभकः प्राणसंयमः ।
अयं चापि प्रवृद्धानामज्ञानां घ्राणपीडनम् ॥

આમાં શંકરાચાર્ય એમ નથી કહેવા માગતા કે અજ્ઞોએ નાક દાબવું; પણ એમ કહેવા માગે છે કે નાક દાબવું એ તો અજ્ઞોની રીત છે. શંકરાચાર્ય આપણો ઉદ્ધાર ઇચ્છે છે, અને તેથી અજ્ઞો જે ક્રિયાઓ કરતા હોય તે છોડી જ્ઞાનને અનુકૂલ થાય એવાં સાધનો લેવાનું ઉપદેશે છે. એ સાધનો કયાં તે પોતે 'શારીરકભાષ્ય'ના આરંભમાં અને અનેક બીજે સ્થળે બતાવ્યાં છે. એ સર્વ સાધનો — નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેકાદિ એવાં છે કે જેમાં બ્રહ્મજ્ઞાનને અનુકૂલ થવાનું સામર્થ્ય છે. એમાં હઠયોગનો કોઈ પણ સ્થળે વિધિ નથી. ચિત્તની એકાગ્રતા કરવી વગેરે બાબતો બેશક જરૂરની છે પણ એનો હઠયોગમાં અન્તર્ભાવ કરવાની આવશ્યકતા નથી. અજ્ઞને જ્ઞાન તરફ પ્રયાણ કરવાનો અધિકાર છે, અજ્ઞને અજ્ઞાનનો અધિકાર નથી.

શંકરાચાર્ય દરેક વસ્તુને એવી સંપૂર્ણ રીતે સમજતા હતા કે કેટલાક હઠયોગ કરતાં કરતાં ચિત્તની એકાગ્રતા પામી જાય છે એ વાત એમની જાણ બહાર નહોતી. પણ હઠયોગ એ ખરો માર્ગ નથી અને તેથી એવા લોકોને પ્રિય થઈ પડેલા હઠયોગ સાથે રાજયોગ જોડવાનો એમને ઉપદેશ કર્યો છે — એવી સમજણથી કે જતે દહાડે રાજયોગ હઠયોગને એની મેળે હઠાવી દેશે.

ભગવદ્‌ગીતા ઉપરના ભાષ્યમાં પણ શંકરાચાર્ય ધ્યાનયોગને સમ્યગ્-દર્શનનું અંતરંગ સાધન કહે છે; અને વળી કહ્યું છે કે નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવાથી ફળ નથી; નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવી એટલે કે વિષયમાંથી નેત્ર ખેંચી લેવાં. તે માટે અન્તઃકરણના સમાધાનની જરૂર છે. તાત્પર્ય કે મન વશ કરવા માટે પણ હઠયોગનો પ્રયોગ નહિ પણ રાજયોગનો પ્રયોગ—**વૈરાગ્યભાવના** કરવાની છે. આ સર્વ નિરૂપણ ધ્યાનમાં રાખીને જ મધુસૂદન સરસ્વતીએ કહ્યું છે કે શંકરાચાર્યે કોઈ જગ્યાએ બ્રહ્મવિદો માટે યોગની અપેક્ષાનું પ્રતિપાદન કર્યું નથી.

વળી एतेन योगः प्रत्युक्तः એ બ્રહ્મસૂત્રનું સૂત્ર સમજાવતાં શંકરાચાર્યે આસનાદિક યોગમાર્ગની સમર્થક શ્રુતિઓ પૂર્વપક્ષીના મુખમાં મૂકી હતી એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ; ઉત્તરપક્ષ કરતી વખતે યોગીઓની શ્રુતિમાંથી મુખ્ય સંન્યાસ સમર્થક શ્રુતિને જ પસંદ કરી લીધી છે — એ એમનું સ્વારસ્ય શામાં છે તે બતાવે છે. વળી आसीनः संभवात् — બ્રહ્મસૂત્ર ૪. ૧. ૭ એ સમજાવતાં

શંકરાચાર્ય કહે છે કે સમ્યગ્દર્શન—જ્ઞાન માટે પણ આસન સંબંધી વિચાર પ્રાપ્ત થતો નથી કારણ કે જ્ઞાન વસ્તુ(યથાવસ્થિત સત્) ઉપર આધાર રાખે છે. આમાં રાજયોગનું સમર્થન છે પણ કોઈ જગ્યાએ હઠયોગનો ઈશારો નથી.

બ્રહ્મવિદ્યા માટેનો અધિકાર —

સર્વમાં પરોવાયેલું એક અભેદમય તત્ત્વ પ્રત્યેક વ્યકિત પોતપોતાની રીતે થોડું ઘણું અનુભવ્યે જાય છે, પણ એ અનુભવ માટે સર્વસામાન્ય એવો કેટલોક અધિકાર આપણા વેદાંતશાસ્ત્રકારોએ દર્શાવ્યો છે; જેની પ્રાપ્તિ અભેદાનુભવ પૂર્ણ રીતે પામવા માટે અતિ આવશ્યક છે.

આ અધિકારનો કોઈ પણ પ્રકારના કર્મકાંડ ઉપર વા પોથાં ઉથામવા ઉપર વા દેશકાલ ઉપર આધાર નથી. એમાં જોઈએ છે એટલું જ કે **બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા સમજવાની સમગ્ર આત્માની યોગ્યતા થયેલી હોવી જોઈએ.** 'સમગ્ર આત્માની' એમ કહેવામાં તાત્પર્ય એ છે કે જેમ સમષ્ટિ ચૈતન્ય વ્યષ્ટિચૈતન્યનો સમૂહ નથી, પણ એક અખંડરૂપ છે, જેનાં વ્યષ્ટિચૈતન્યો માત્ર અંગો–પ્રતિબિંબો છે, તેમ જ એ આત્મા પણ બુદ્ધયાદિક અનેક શકિતઓનો–લાકડીઓના ભારા જેવો—સમુદાય નથી, પણ એક અખંડરૂપ છે, અને તે તે શકિતઓ એનાં સ્વરૂપમાત્ર છે. આમ હોવાથી બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા માત્ર બુદ્ધિથી વા હૃદયથી વા એકાદ ઇન્દ્રિયમાત્રથી ગ્રહવાની નથી, ગ્રહી શકાતી જ નથી, પણ સમગ્ર—અખંડ—આત્મા જ એને યથોચિત ગ્રહી શકે છે. માટે બ્રહ્મ કોઈ પણ પ્રકારના માત્ર બુદ્ધિવિલાસોથી, કે હૃદયના અંધ ઉછાળાઓથી જ, કે આંખ મીંચીને કર્તવ્ય કર્યાં કરવાથી જ, કે ધાર્મિક—વૃત્તિથી એક દેવતાને સેવવાથી જ પ્રાપ્ત થતું નથી. એની પ્રાપ્તિ માટે તો અખંડ આત્માએ અધિકાર પ્રાપ્ત કરવો જોઈએ; એમાં કાંઈક વિલક્ષણ જ જીવન આવવું જોઈએ; જેનું પૃથક્કરણ કરી સાધકના સૌકર્યાર્થ નીચે પ્રમાણે ચાર તત્ત્વો આચાર્યોએ* બતાવ્યાં છે:—

(૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક (intellectual)
(૨) વૈરાગ્ય (emotional)
(૩) શમદમાદિ–સાધનસંપત્તિ (moral)
(૪) મુમુક્ષુત્વ (religious)

* અહીં જે લખ્યું છે તે શંકરાચાર્યને અનુસરીને લખ્યું છે. પરંતુ અંતતો ગત્વા (છેલ્લે તો) બીજા આચાર્યોના મત પણ આથી ખાસ જુદા નથી. તે તે સાધનના મહત્ત્વ પર ઓછો વત્તો ભાર મૂકયો હોય એટલું જ. —સોલોમન

એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વચ્ચે 'વિવેક' કરતાં શીખવું જોઈએ. એ સાથે એ વિવેકને ઘટતો એવો 'વૈરાગ્ય' જોડાવો જોઈએ; કારણ જો અમુક વાત બુદ્ધિએ ગ્રહી, અને તદનુસાર હૃદય અનુવર્ત્યું નહિ તો એ બુદ્ધિગ્રહ વૃથા છે. વળી એ સાથે 'શમદમાદિ'થી પૂર્વોક્ત વિવેક અને વૈરાગ્યને અનુસરતું આચરણ પણ થવું જોઈએ; કારણ જે બુદ્ધિએ નક્કી કર્યું અને જેને અનુસરતું હૃદય પણ થયું, પણ જે આચારમાં પ્રત્યક્ષ થયું નહિ એ શા કામનું? જે આન્તર સ્થિતિ બહાર ઉભરાઈ નહિ એ તો ક્ષણિક મનોરાજ્યની કલ્પના સમાન! વળી આ સર્વ સાથે 'મુમુક્ષુત્વ'ની પણ આવશ્યકતા છે; કારણ, જ્યાં સુધી એ સર્વ આ સંસારને ત્યજી પરમાત્મામાં વિરામ પામવા-'મુક્ત' થવા-માટે નથી ત્યાં સુધી એ સર્વ નિરર્થક છે, અવળે માર્ગે છે. જેમકે, યુનિવર્સિટીની Metaphysicsની પરીક્ષામાં નિત્યાનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરનારાઓ ઘણા હોય છે; તેમજ સંસારનાં દુઃખ ન સહન થતાં એ તરફ કંટાળો-વૈરાગ્ય-આણનારા પણ કશું ન કરી શકનારા ભીરુ પુરુષો ઘણા હોય છે; તેમ જ 'અમે ઇન્દ્રિયોને વશ રાખીએ છીએ' એવા અભિમાનથી, વા એમ વશ રાખવામાં એક પ્રકારનો જે સ્વતઃ આનંદ આવે છે એ આનંદ અર્થે, વા શાસ્ત્રે એમ કહેલું છે એમ સમજી, વા એમ કરવામાં જ આત્માનું કલ્યાણ રહેલું છે એમ ધારી, ઘણા શમદમાદિક કરે છે-પણ જ્યાં સુધી વિવેકાદિક સર્વનું નિદાન અને સર્વની સાથે ભળી સર્વને વિલક્ષણ બનાવતું 'મુમુક્ષુત્વ' નથી ત્યાં સુધી બધું નકામું છે.

જ્ઞાન અને નીતિ-

'બ્રહ્મ જાણ્યા પછી કાંઈ વધુ કરવાનું રહે છે?' આ પ્રશ્નનો ઉત્તર 'જાણ્યા' શબ્દના અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે. વેદાંતમાં બે પ્રકારનાં જ્ઞાન બતાવ્યાં છે: 'પરોક્ષ જ્ઞાન' અને 'અપરોક્ષ જ્ઞાન'. 'પરોક્ષ જ્ઞાન' તે માત્ર મગજનું જ્ઞાન, અમુક સમજણ એટલું જ. 'અપરોક્ષ જ્ઞાન' એટલે સમસ્ત આત્મા થકી પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન, અમુક સમજણ માત્ર નહિ, પણ એ સમજણને અનુસરી સમસ્ત આત્માનું થવું-અનુ+ભવ. જેને આ 'અપરોક્ષ જ્ઞાન' અર્થાત્ અનુભવ થયો છે, એને એ અનુભવની બહાર વધુ કાંઈ જ કરવાનું રહેતું નથી-કારણ કે એની બાબતમાં 'વધુ' શબ્દ જ અર્થહીન છે. શ્રુતિ કહે છે તેમ, "यस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत्?" પણ જેનું જ્ઞાન હજી 'પરોક્ષ' દશામાં છે એને ઘણું કરવાનું બાકી રહે છે-લગભગ સમસ્ત આત્મા કરવાનો રહે છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે-એની સ્થિતિ સમુદ્રની પાર ઊતરવા માટે નાવમાં

પગ મૂકવા—બેસવા—તૈયાર થયેલા છતાં હજી સમુદ્રકાંઠે જ ઊભેલા માણસના જેવી છે. ગૌતમ બુદ્ધ એમના એક ઉપદેશમાં કહે છે તેમ, — સામા કાંઠાનું હજાર વખત નામ પોકારવાથી જેમ સામે કાંઠે પહોંચાતું નથી, ત્યાં પહોંચવા તેા નૌકામાં બેસી હલેસાં મારતાં જ જવું જોઈએ, તેમ 'બ્રહ્મ', 'બ્રહ્મ' કહેવાથી કાંઈ બ્રહ્મ મળતું નથી, એ મેળવવા માટે તેા શમાદિક સાધન આચરવાં જ જોઈએ. અને શંકરાચાર્ય પણ એ જ તાત્પર્યથી જણાવે છે કે 'હું રાજા છું' એમ સેા વખત કહો જેમ રાજા થવાતું નથી તેમ 'अहं ब्रह्मास्मि' એમ કહ્યા કરવાથી બ્રહ્મ થઈ જવાતું નથી. સાધનની આવશ્યકતા સર્વત્ર સ્વીકારવામાં આવી છે.

આ સાધન તે કર્મ, કે જ્ઞાન, કે ઉભય? કર્મમાત્ર—જેમાં જ્ઞાનનું એક કિરણ પણ નથી—એવા કર્મમાત્રથી પરમાત્માની પ્રાપ્તિ થાય એ પક્ષ તેા સ્પષ્ટ રીતે યુક્તિહીન છે. રામાનુજાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાપુરુષો જ્ઞાન અને કર્મ ઉભયની આવશ્યકતા માને છે. આ વાદ 'જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયવાદ'ને નામે શાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ છે; અને એ વાદમાં જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય સમાન કક્ષામાં વિરાજે છે. શંકરાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાન તત્ત્વજ્ઞો કર્મને જ્ઞાનથી નીચે દરજ્જે મૂકે છે; કર્મથી ચિત્તસત્ત્વની શુદ્ધિ થાય છે, અને શુદ્ધ ચિત્તમાં જ્ઞાનનેા પ્રકાશ જામે છે એમ એમનું કહેવું છે. અને 'શુદ્ધ હૃદયવાળા જ પ્રભુને જુએ છે' એ ક્રિશ્ચયન ધર્મનું વચન પણ આ સિદ્ધાન્તનું જ ઉદાહરણ છે. ચઢતા-ઊતરતા દરજ્જાની વાત બાજુ પર મુકીએ તેા ઉભય પક્ષમાં કર્મની આવશ્યકતા સ્વીકારાતી દેખાય છે. પણ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં બે પક્ષ વચ્ચે એક મુદ્દાનેા ભેદ સમજાય છે. રામાનુજાચાર્યના મત પ્રમાણે જ્ઞાન સાથે કર્મ જોડાવું જ જોઈએ. શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે કર્મ વિના ચિત્તસત્ત્વશુદ્ધિ, અને એ શુદ્ધિ વિના જ્ઞાન અશક્ય છે. પણ જો કોઈ એવાં હૃદયેા હોય કે જે જન્મથી જ શુદ્ધ છે—અને જેની શુભ વાસના જોતાં એનાં કર્મ પૂર્વજન્મનાં જ માની લેવાં જોઈએ—એને કર્મની આવશ્યકતા નથી; અર્થાત્ અમુક હૃદયમાં જ્ઞાન જામી શકે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું છે. આ જન્મમાં શુભ કર્મ કર્યા પછી જ જ્ઞાન સંપાદન કરવા યત્ન કરવેા અથવા તેા કર્મ અને જ્ઞાનના કાબરચીતરા દેારા એકઠા જ વણતા જવું—એવેા આગ્રહ શંકરાચાર્યને અસંમત છે.

ત્યારે શું શાંકર વેદાંત પ્રમાણે જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે એને નીતિના નિયમોનું **બંધન** રહેતું નથી? નથી જ રહેતું—બંધન નથી રહેતું; નહિ કે નીતિના

નિયમો જ નથી રહેતા; અજ્ઞાની મનુષ્યો જે નિયમો શ્રમ કરીને પાળે છે, એ જ નિયમો એનામાં સ્વભાવસિદ્ધ થઈ રહે છે; પુષ્પમાંથી જેમ સુગંધ સ્ફુર્યા કરે છે એ રીતે એના આત્મામાંથી—જ્ઞાનદીપ્ત આત્મામાંથી-નીતિ સ્ફુરી રહી છે!

'વેદાંતસાર'ના કર્તા સદાનંદ આ જ પ્રશ્ન ઉઠાવી એના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે, "એ અવસ્થામાં અમાનિત્વ આદિ જ્ઞાન સાધનો અને અદ્વેષ્ટૃત્વાદિ સદ્‌ગુણો અલંકારવત્ (જ્ઞાન પૂર્વની સ્થિતિમાંથી) ઊતરી આવે છે. કહ્યું છે કે 'જેને આત્મજ્ઞાન થયું છે એનામા અદ્વેષ્ટૃત્વાદિ ગુણો વિના યત્ને સ્વભાવ થકી જ હોય છે, સાધનરૂપ હોતા નથી—"

"तदानीममानित्वादीनि ज्ञानसाधनानि अद्वेष्टृत्वादयः सद्‌गुणाश्चालङ्कारवदनुवर्तन्ते।
तदुक्तम्—उत्पन्नात्मावबोधस्य ह्यद्वेष्टृत्वादयो गुणाः ।
अयत्नतो भवन्त्यस्य न तु साधनरूपिणः ॥"

સદાનંદે ટાંકેલો શ્લોક શાંકરવેદાંતી સુરેશ્વરાચાર્યના 'નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ'માંથી છે. વેદાંતસારના ટીકાકાર નૃસિંહસરસ્વતી એ જ ગ્રંથમાંથી બીજો શ્લોક ટાંકે છે તે નીચે પ્રમાણે છે—

"अधर्माज्जायतेऽज्ञानं यथेष्टाचरणं ततः ।
धर्मकार्ये कथं तत्स्याद्यत्र धर्मो विनश्यति ॥"

"અધર્મ થકી અજ્ઞાન થાય છે અને તેમાંથી સ્વચ્છંદાચાર (પાપાચરણ) થાય છે. ધર્મનું કાર્ય જે જ્ઞાન એમાં એવું કેમ થાય કે જેમાં ધર્મનો જ વિનાશ થાય?" 'જીવન્મુક્તિવિવેક'માં વિદ્યારણ્યમુનિએ પણ આ પ્રશ્ન ચર્ચ્યો છે. એ લખે છે, "તમે સ્થિતપ્રજ્ઞના લક્ષણમાં રાગદ્વેષાદિરહિતપણું બતાવો છો. પણ પ્રજ્ઞાની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ થતાં પહેલાં પણ સાધનરૂપે રાગદ્વેષથી રહિતપણાની તો જરૂર છે. તો પછી તમે એને પાછળ પણ શા માટે ગણાવો છો? આનો ઉત્તર: ખરી વાત; તથાપિ એક તફાવત છે, અને એ શ્રેયનો માર્ગ સ્થાપનારા પુરુષોએ બતાવ્યો છે. કહ્યું છે કે— 'જ્ઞાનની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે જે ગુણો પૂર્વે સાધનરૂપ હતા, પ્રયત્ને કરી ઉપજાવવાના હતા, તે જ હવે જ્ઞાનીમાં લક્ષણ-રૂપે થઈ રહ્યા છે—સ્વભાવથી જ (વિના પ્રયત્ને) એનામાં એ વસી રહ્યા છે."

આમ સ્પષ્ટ છે કે શાંકરવેદાંત પ્રમાણે કર્મ, જ્ઞાન, અને પાછું કર્મ: પહેલા અને છેલ્લા કર્મ વચ્ચે તફાવત એટલો કે પહેલું કર્મ તે જ્ઞાનને માટે, અને છેલ્લું કર્મ તે જ્ઞાનમાંથી સ્વતઃ ઊપજી આવતું: જ્ઞાનની પછી નહિ, પણ

જ્ઞાનસમકાલીન, અને તે પણ જ્ઞાનમાં બહારથી લાવી ઉમેરવાનું નહિ પણ જ્ઞાનમાંથી સ્વયંફલિત થતું અને તેથી જ્ઞાનરૂપ જ.

ટૂંકામાં (૧) કર્મકાંડનો અનાદર, (૨) તે તે અવ્યવસ્થિત કાર્યોને સ્થાને સદસતનું તત્ત્વ દર્શાવનાર નિયમાનુસારી વ્યવસ્થા; (૩) આત્માનું પ્રકૃતિથી પર હોવું, અને એ અર્થમાં અકર્તૃત્વ, અને (૪) નીતિ ને ધર્મની ભૂમિકાએ ચઢતાં એને મળતું અલૌકિક સ્વરૂપાન્તર–આ ચાર સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ એ જ निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः એ વાક્યનું રહસ્ય છે. નિસ્ત્રૈગુણ્ય અવસ્થા સત્ત્વ–રજસ્–તમસ્ એ ત્રણ ગુણના માત્ર અભાવરૂપ અવસ્થા નહિ, પણ ત્રણ ગુણથી પર અને ત્રણેય ગુણને પોતાના ઉદરમાં સંગ્રહી લેનાર એવી અવસ્થા–વિધિ–નિષેધથી વિરુદ્ધ આચારની અવસ્થા નહિ, પણ વિધિનિષેધના પ્રાકૃત ભેદને પોતાની અલૌકિક એકતામાં, એના અંધકારને પોતાના પ્રકાશમાં, એની જડતાને પોતાના ચૈતન્યમાં લય કરી લેનારી અવસ્થા. 'નિસ્ત્રૈગુણ્ય' રૂપી અદ્વૈતના અપરોક્ષ અનુભવી તેમજ તત્સમીપમાં વિચરનારા મહાત્માઓ તો પાપી, અધર્મી, ક્રૂર, એકલપેટા હોય એમ સંભવે જ નહિ. અર્થાત્, આ ધર્મ–અદ્વૈતવાદ મનુષ્યને કર્તવ્ય પ્રતિ બેદરકાર કરે છે એમ માનવું એ ભૂલ છે. ઊલટું–આત્માનો બ્રહ્મભાવ જાણતાં બ્રહ્મભાવ પ્રકટ કરવા તરફ એ ઉત્સાહથી પ્રેરાશે. અને તે ક્ષણથી ખરા વીરત્વનાં ખરાં ઉમદા પરાક્રમો જગતને તેજસ્વી કરશે. બ્રહ્મરૂપી સચ્ચિદાનંદ સાગરના ઊર્મિઓથી જગત વ્યાપ્ત છે, એ ઊર્મિઓ સિવાય અન્ય કાંઈ પણ વસ્તુ જ નથી એવો અનુભવ થશે.

પ્રકરણ ૧૩

વેદાંત દર્શનના મુખ્ય આચાર્યો અને તેમનાં મન્તવ્યો

વેદથી માંડીને વિશાળ વાઙ્મય શબ્દાર્થરાશિ જન્મ્યો અને વિસ્તર્યો. એ રાશિમાં કેટલુંક જૂનું અને જીર્ણ, કેટલુંક નવું અને અપ્રતિષ્ઠિત, કેટલુંક પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવું, કેટલુંક ન સમજાય એવું પણ દીસતું હતું, એ સર્વ રાશિની યથા-યોગ્ય વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર હતી. તે માટે સમગ્ર ધર્મનું ફરી અવલોકન કરી એની વ્યવસ્થા કરનાર કેટલાક આચાર્યો થયા. એમણે પ્રાચીન ગ્રંથોમાંના થોડાક મુખ્ય મુખ્ય ગ્રંથો લઈ–જેવા કે ઉપનિષદ્, ભગવદ્ગીતા, વેદાંતસૂત્ર–એ ઉપર ભાષ્યો વા સિદ્ધાન્ત ગ્રંથો લખ્યા, અને એ વડે ખરો સનાતન હિંદુધર્મ શો છે એ લોકોને સમજાવ્યું; તથા તેઓને ખરા ધર્મને માર્ગે મૂકવા માટે સંસ્થાઓ બાંધી. આ આચાર્યોમાં સૌથી પ્રાચીન શંકરાચાર્ય* છે.

શ્રી શંકરાચાર્ય કેરલ દેશમાં એક બ્રાહ્મણ માતાને પેટે જન્મ્યા હતા. એમના પિતા એમના નાનપણામાં જ ગત થઈ ગયેલા હોવાથી એમને ઉછેરીને મોટા કરવાનું કામ એમની માતાને શિર પડયું હતું. માતાએ એમને પૂર્ણ સ્નેહથી ઉછેરી પાંચમે વર્ષે એમનો સગાંવહાલાંની મદદથી ઉપનયન સંસ્કાર કર્યો. શંકરે બ્રહ્મચર્ય ધારણ કર્યું અને સકળ શાસ્ત્રમાં પારંગત થયા. સમય થતાં માતા એમને ગૃહસ્થા-શ્રમમાં જોડવાનો વિચાર કરતાં હતાં ત્યાં શંકરે એક દિવસ માતા પાસે હાથ જોડી સંન્યાસ ગ્રહણ કરવાની રજા માગી. માતાના કોમળ હૃદયને આથી ઘણું દુ:ખ થયું. પછી એમ કહેવાય છે કે એકવાર શંકર નદીએ ન્હાવા ગયા હતા ત્યાં મગરે એમનો પગ પકડયો. શંકરે ચીસ પાડી તે સાંભળી માતા દોડી આવ્યાં. એમને શંકરે કહ્યું કે માતા તમે મને સંન્યાસ લેવાની રજા આપો તો આ મગર મને છોડે. આથી માતાએ તેમ કરવા કબૂલ્યું, અને મગરે શંકરનો પગ છોડયો.

---

* શંકરાચાર્ય પહેલાં કેટલાક શૈવ અને વૈષ્ણવ ભાગવતાચાર્યો તથા સુપ્રસિદ્ધ મીમાંસાચાર્ય કુમારિલ ભટ્ટ અને પ્રભાકર થયા છે અહીં વેદાંતાચાર્યોની વાત કરીએ છીએ અને વેદાંતસૂત્ર, ગીતા વગેરે પર જે ભાષ્યો **મળે** છે તેમાં સૌથી જૂનાં શંકરાચાર્યનાં છે.

આ કથાનું તાત્પર્ય એવું જણાય છે કે શંકરે પોતાની માતાને સમજણ પાડી કે આ સંસારરૂપી નદીમાં મોહરૂપી મગર માણસને પકડે છે અને એના મુખમાંથી છૂટવાનો ઉપાય સંન્યાસ સિવાય બીજો નથી. આ સમજણ પડવાથી માતાએ એમને સંન્યાસ ગ્રહણ કરવાની રજા આપી. શંકરે વૃદ્ધ માતાને દૂર નહાવા જવાની તસ્દી ન પડે તે સારૂ ઘરમાં કૃષ્ણની મૂર્તિ હતી તે નદી કિનારે લાવીને સ્થાપી, સગાંવહાલાંને માની સુપરત કરી અને કહ્યું કે મા! જ્યારે તું સંભારીશ ત્યારે હું તારી સમક્ષ આવીને ઊભો રહીશ. પછી શંકરાચાર્યે નર્મદા નદીને કાંઠે જઈ ગોવિન્દપાદાચાર્ય પાસે સંન્યાસ લીધો અને એમની પાસેથી વેદાંત સાથે યોગનું પણ ઘણું જ્ઞાન મેળવ્યું. એમ કહેવાય છે કે એ પ્રયાગ ગયા ત્યાં કુમારિલ ભટ્ટે અગ્નિ સળગાવી પોતાનો દેહ હોમ્યો હતો. અર્ધો અગ્નિ એમને શરીરે ફરી વળ્યો હતો ત્યાં શંકરે એમને જ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો, તે સાંભળીને કુમારિલ ભટ્ટે કહ્યું: 'યતિરાજ! મેં નાસ્તિક મતનું ખંડન કરીને વૈદિક કર્મમાર્ગ પ્રવર્તાવ્યો છે, તમે જ્ઞાનમાર્ગ પ્રવર્તાવો. અને તે માટે મંડનમિશ્ર નામનો એક મારો શિષ્ય છે એની પાસે જઈ એના ઉપર જય મેળવો." શંકરાચાર્ય મંડનમિશ્રને ગામ ગયા. ગામને ગોંદર પનીયારીઓને મંડનમિશ્રનું ઘર પૂછ્યું. તેમણે નિશાની બતાવી કે જે ઘરને બારણે મેના-પોપટ વેદ ઉચ્ચારી રહ્યાં હોય તથા શાસ્ત્રના વાદ-વિવાદ કરી રહ્યાં હોય એ ઘર મંડનમિશ્રનું જાણજો. શંકરે મંડનમિશ્રનું ઘર એ એંધાણી પરથી શોધી કાઢ્યું. મંડનમિશ્ર શ્રાદ્ધ કરતા હતા તે સંન્યાસીને જોઈને બહુ ગુસ્સે થયા કારણ કે શ્રાદ્ધમાં સંન્યાસી આવે તે નિષિદ્ધ ગણાય છે. પછી મંડનમિશ્રનો અને શંકરાચાર્યનો મીમાંસા અને વેદાંતના સિદ્ધાંત સંબંધી વિવાદ ચાલ્યો. તેમાં મંડનમિશ્રનાં પત્ની સરસ્વતી મધ્યસ્થ થયાં. એ બેનો વિવાદ સાંભળી છેવટે સરસ્વતીએ શંકરાચાર્યનો જય થયો એમ જણાવ્યું. અને પ્રથમના કરાર મુજબ મંડનમિશ્ર સંન્યાસી થયા. ત્યાર બાદ શંકરાચાર્યે આખા હિંદુસ્થાનમાં ફરી પ્રાચીન ઉપનિષદોનો અદ્વૈતવાદ અને જ્ઞાનવાદ પ્રવર્તાવ્યો અને એના રક્ષણ માટે હિંદુસ્થાનને ચાર ખૂણે ચાર મઠો સ્થાપી તે ઉપર પોતાના ચાર મુખ્ય શિષ્યોની યોજના કરી. આ સર્વ સમયમાં શંકરાચાર્ય એમની માતાને ભૂલી ગયા ન હતા. એ સ્નેહાળ પુત્ર માતાના અવસાન સમયે એમની પાસે જઈ પહોંચ્યા, અને સગાંવહાલાં આ પ્રસંગે સંન્યાસીને હાજર થયેલો જોઈ, એને બાળવાને પણ ન આવ્યા તેથી જરા પણ ન ગભરાતાં શંકરાચાર્યે એની સઘળી ઉત્તરક્રિયા (—સંન્યાસીને ક્રિયાનો નિષેધ છતાં—) પોતે કરી, અને શાસ્ત્રના વિધિનિષેધ કરતાં માતાપુત્રનો સ્નેહ અધિક છે એ મહાન સત્ય જગતને દેખાડ્યું.

શંકરાચાર્યે સોળમા વર્ષથી સંન્યાસ ગ્રહણ કરી સોળ વર્ષ ઉપનિષદ્ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. એ દરમિયાન એમણે કન્યાકુમારીથી બદરિકાશ્રમ અને કાશ્મીર સુધી અને દ્વારકાથી જગન્નાથપુરી સુધી હિંદુસ્થાનના સર્વ ભાગમાં પગે ચાલીને પુષ્કળ મુસાફરી કરી. શારીરિક શ્રમને પરિણામે, તેમજ વાદવિવાદ અને ઉપદેશને અંગે જે અથાગ શ્રમ ઉઠાવવો પડેલો તેને લીધે, બત્રીસ વર્ષની તરુણ વયે તેમનો દેહ પડયો.

શંકરાચાર્યના જીવનની હકીકત આપણે ઇચ્છીએ તેટલી સપ્રમાણ મળતી નથી. શંકરવિજય અને શંકરદિગ્વિજયમાં જે હકીકત નોંધાયેલી છે તે એની સ્થૂલ રેખારૂપે આપણે સ્વીકારી શકીએ: પણ એમાંની દરેક વાત શબ્દશ: આપણે ખરી માની શકીએ તેમ નથી એ ગ્રંથો શંકરાચાર્ય પછી ઘણે વર્ષે લખાયા છે, એના કેટલાક ભાગ કાવ્ય તરીકે લખાયેલા હોઈ એ રૂપે સમજવાના છે અને એમાંની કેટલીક હકીકત તો તદ્દન અયથાર્થ જ છે-જેમકે શંકરાચાર્યનો કેટલાક પ્રતિપક્ષીઓ સાથે વિવાદ વર્ણવ્યો છે તે પ્રતિપક્ષીઓ એમના સમયમાં નહિ પણ બીજા સમયમાં થયા હતા એ અન્ય પ્રબળતર પ્રમાણને આધારે ઇતિહાસથી સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું છે.

વળી, એ પોતે ક્યારે થયા એ બાબત વિષે પણ વિવિધ મત છે ઈ. સ. પૂર્વે કેટલાંક શતકોથી માંડી ઈ. સ. પછી આઠમા શતક સુધીમાં એમને માટે ભિન્ન ભિન્ન સમય બતાવવામાં આવે છે. એમાંના કેટલાક મત સ્વીકારતાં બાધ એ આવે છે કે શંકરાચાર્યે બૌદ્ધ ધર્મનો ઉચ્છેદ કર્યો કહેવાય છે, છતાં એ સમયમાં અને તે પછી પણ બૌદ્ધ ધર્મ પૂર્ણ જાહોજલાલી ભોગવતો હતો એમ ચીની મુસાફરોની નોંધ ઉપરથી તથા અન્યત્ર ગ્રંથોમાંથી મળતી હકીકત ઉપરથી જણાય છે. ઉપરાંત, શંકરાચાર્યના ગ્રંથો કયા કયા છે એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવો પણ તદ્દન સહેલો નથી, 'શંકરાચાર્ય' નામ માત્ર આદ્ય શંકરાચાર્યનું જ નથી, એમની ગાદીના સર્વ પુરુષો 'શંકરાચાર્ય' નામે જ ઓળખાય છે, અને તેથી અન્ય શંકરાચાર્યોની કૃતિઓ આદ્ય શંકરાચાર્યને નામે ચઢી ગઈ હોય તો તેમાં કાંઈ નવાઈ જેવું નથી. છતાં એમ કહી શકાય કે વેદાંતસૂત્રનું શારીરકભાષ્ય, કેટલાંક ઉપનિષદો ઉપરનાં ભાષ્યો, ગૌડપાદકારિકા ઉપરનું ભાષ્ય,* ભગવદ્ગીતા ઉપરનું ભાષ્ય અને તે ઉપરાંત કેટલાક પ્રકરણ ગ્રંથો અને પદ્યો નિ:સંદિગ્ધ રીતે શંકરાચાર્યનાં છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

* કેટલાક વિદ્વાનોને આ બાબતમાં શંકા છે કારણ કે એમાં કરેલો કેટલીક શ્રુતિનો અર્થ એ બ્ર. સૂ. શારીરકભાષ્યમાં કરેલા અર્થથી જુદો છે.-સોલોમન

શંકરાચાર્યના હિંદુસ્થાન ઉપર બે મોટા ઉપકાર છે : (૧) એક તો એમના સમયમાં–હિંદુસ્થાનમાં અસંખ્ય નાના મોટા દેવોની વિવિધ જાતની પૂજાઓ, એને લગતા અસંખ્ય ધાર્મિક વહેમો અને કેટલીક વાર દુરાચારો પ્રવર્તતા હતા–તેનું એમણે ખંડન કર્યું. એ ખંડનને અંગે એમણે બતાવ્યું કે શિવ અને વિષ્ણુ એક જ પરમાત્માનાં આનંદ અને વ્યાપકતા સૂચવનાર માત્ર જુદાં જુદાં નામો છે;† અને દેવી તે એ પરમાત્માની માયાશકિત છે જે જગન્માતા છે. (૨) બીજું, શંકરાચાર્યે જીવમાત્રનું પરમાત્મામાં અદ્વૈત સાધીને આગળ ઉપર થનારા જ્ઞાન-પ્રધાન સન્ત ધર્મ (–ઉદાહરણ તરીકે કબીર વગેરેનો–)નું બીજ રોપ્યું. આ સંબંધમાં એક આખ્યાયિકા એવી છે કે એક વાર શંકરાચાર્ય એમના શિષ્યોને લઈને કાશીમાં ગંગાએ ન્હાવા જતા હતા, ત્યાં રસ્તામાં એક અસ્પૃશ્ય જાતિનો માણસ આડે આવ્યો. તેને શંકરાચાર્યે કહ્યું 'ખસ', ત્યારે અસ્પૃશ્યે એમને ઉપદેશ દીધો, "હે મહારાજ! 'હું બ્રાહ્મણ અને તું અસ્પૃશ્ય' એવી મિથ્યાબુદ્ધિ આપને શોભે? શરીર માત્રમાં રહેતા પરમાત્મા એ જ મારું–તમારું અને સર્વનું ખરું સ્વરૂપ છે એ કેમ ભૂલી જાઓ છો?" શંકરાચાર્યને આ સાંભળી એકદમ પોતાના સ્વરૂપનું ભાન આવ્યું, અને આવું અભેદ જ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કર્યું છે તે બ્રાહ્મણ હો કે અસ્પૃશ્ય જાતિનો હો–જે હો તે હો–પણ એ વંદનીય જ છે એમ જાહેર કર્યું. આ આગળ ઉપર થનારા સંતધર્મનું બીજ.

શંકરાચાર્યના મુખ્ય સિદ્ધાંત નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) કર્મ અને ભકિત થકી ચિત્ત શુદ્ધ થાય, પણ આ સંસારમાંથી મુકિત મેળવવાનું છેવટનું સાધન તો **જ્ઞાન** જ છે. (૨) એ જ્ઞાન તે એવું કે 'બ્રહ્મ સત્ય છે, જગત મિથ્યા છે, અને જીવ તે (ખરું જોતાં) બ્રહ્મરૂપ જ છે.' (૩) એ જ્ઞાન બરાબર મેળવવા માટે સંન્યાસની જરૂર છે. અને એ સંન્યાસ જે ઘડીએ ખરું વૈરાગ્ય ઊપજે તે ઘડીએ લઈ શકાય. ગૃહસ્થાશ્રમ કરવો જ જોઈએ એ જરૂરી નથી.

શંકરાચાર્યના ગ્રંથોના દોહનરૂપ '...ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥' એ શ્લોક શંકરાચાર્યનો કહેવાય છે, પણ એમના કોઈ પણ પ્રસિદ્ધ પુસ્તકમાં ઉપલબ્ધ થતો નથી. તેમ છતાં એનો પ્રસાદ જોતાં, તથા તેમાં ઘણું સત્ય ટૂંકામાં બહુ સારી રીતે સમાવી દીધું છે એ જોતાં શંકરાચાર્યનો હોય એ

† જુઓ 'પંચાયતન' વિષેનું વિવેચન

સંભવિત છે. આ શ્લોકમાં પહેલું જ જે કહ્યું છે કે 'બ્રહ્મ સત્ય છે' એ બહુ અગત્યનો સિદ્ધાંત છે. શંકરાચાર્યના બીજા બે સિદ્ધાન્તનો એ પાયો છે. કેટલાક જનો શંકરાચાર્યને અનીશ્વરવાદી કહે છે, પણ એ બરાબર નથી. શાંકર સિદ્ધાંત પ્રમાણે જો હું છું, તમે છો, જો આ જગત છે, તો ઈશ્વર પણ છે જ; જે અર્થમાં હું નથી, તમે નથી, જગત નથી — તે જ અર્થમાં ઈશ્વર નથી; — અને તે બરાબર છે. જીવ, જગત અને ઈશ્વરની — મન, માયા અને મહેશ્વરની, — ત્રિપુટી છે — એમાંથી કોઈ એકલું રહી શકતું નથી. જો હું, તમે અને આ જગત ન હોય તો ઈશ્વર નિયન્તા કોનો ? માટે જે અર્થમાં એમનો નિષેધ થાય છે, તે અર્થમાં, અને તે જ અર્થમાં, ઈશ્વરનો પણ વિષેધ બરાબર છે. હવે બ્રહ્મ જે ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે તેને વિષે થોડોક વિચાર કરીએ. પાશ્ચાત્ય ફિલસૂફ કાન્ટે મનુષ્ય જ્ઞાનના સ્વરૂપ વિષે તથા એની મર્યાદા વિષે કેટલુંક તત્ત્વચિંતન કર્યું છે અને એવો સિદ્ધાંત બાંધ્યો છે કે આપણે જે 'દેશ', 'કાલ' નામે ઓળખીએ છીએ એ બાહ્ય પદાર્થો નથી — એ હવા કે ધુમ્મસની માફક બહાર પથરાયેલા પદાર્થો નથી; એ તો અમુક આકારો યાને બીબાં છે કે જેને ઇન્દ્રિયો પોતાની સાથે વિષય પ્રત્યે લઈ જાય છે, અને વિષયને એ બીબાંમાં નાખીને જ દેખાડે છે. અર્થાત્ એ અમુક ઉપાધિઓ છે, અને જે પદાર્થો ઇન્દ્રિયગોચર છે તેને જ એ લાગુ પડે છે. આથી ઊલટું, જે ઇન્દ્રિયનો વિષય નથી તેને દેશ કે કાલરૂપ ઉપાધિ લાગુ પાડી શકતી નથી. અને જે આમ દેશ અને કાલથી અતીત છે તેની સંખ્યા પણ કેમ સંભવે ? શુદ્ધ ચૈતન્યરૂપ પદાર્થ તો સર્વથા એક જ હોઈ શકે — બલ્કે એને 'એક' એવો સંખ્યાવાચક શબ્દ પણ લાગુ પાડી શકાતો નથી; તો એનામાં અનેકતા કેમ સંભવે ? માટે શાંકરવેદાંત 'ब्रह्म सत्यम्' એમ કહેવાની સાથે જ જગતનો અને જીવનો નિષેધ કરે છે. બ્રહ્મ એક અને જગત બીજું એમ ગણવા શી રીતે બેસાય ? આ અજવાળું અને આ ટેબલ — એમ બ્રહ્મ અને જગત તે એક બીજાંની બહાર રહેલા પદાર્થો નથી; બ્રહ્મ કાંઈ અજવાળાની માફક જગતની આસપાસ વીંટળાઈ રહેલો પદાર્થ નથી; એ તો એના અન્તરમાં પ્રવેશેલો પદાર્થ છે; અને તે પણ મધપૂડામાં મધ કે ઝાડમાં રસની માફક જરા પણ જુદો હોઈ અંદર પ્રવેશેલો પદાર્થ નથી — પણ જેના કોઈ પણ દાખલા આપી ન શકાય એવી રીતે પોતાના વિસ્તારમાં જગતને સમાવી દેનાર વ્યાપક પદાર્થ છે. આમ ચૈતન્યના ખરા સ્વરૂપનું ગ્રહણ કરવાની સાથે જ જગત અને જીવ ઉભય એમાં લય પામી જાય છે. 'ब्रह्म सत्यम्' એ એક સિદ્ધાંતમાંથી जगन्मिथ्या અને 'जीवो' 'ब्रह्मैव नापरः' એ બંને સિદ્ધાંતો અવશ્ય ફલિત થાય છે.

મળતાપણું છે તે એ કે આ રીતે જ્ઞાન, મુકિત એ અમુક દષ્ટિ ઠરે છે — એ સ્થિતિમાં બાહ્ય જગતમાં કાંઈ ફેરફાર થવાનો નથી પણ એ જગત જુદે રૂપે ભાસવાનું છે. આ ઝાડ આપણને ભાસે છે તે કરતાં એક 'botanist' યાને વનસ્પતિશાસ્ત્રીને જુદે જ રૂપે ભાસે છે તે જ રીતે એક મનોહર સ્ત્રીનું શરીર જે એના પર પ્રેમથી ભીંજાયેલા પતિને એક રૂપે ભાસે છે, સૌંદર્યથી મોહેલા પરપુરુષને બીજે રૂપે ભાસે છે, દાકતરને વળી ત્રીજે રૂપે ભાસે છે, તે જ બ્રહ્મજ્ઞાનીને વળી અન્ય રૂપે જ — બ્રહ્મરૂપે — ભાસે છે આ બ્રહ્મરૂપે ભાસ તે પૂર્વોકત ભાસથી જુદો, પણ એ જ કક્ષાનો, એક ભાસમાત્ર નથી. એમ હોય તો એ સર્વ ભાસ તે આત્માની માત્ર જુદી જુદી અવસ્થાઓ (states) જ થઈ રહે, અને સત્ય એવું કાંઈ રહે જ નહિ. પણ વસ્તુત: પૂર્વોકત ભાસ તે બ્રહ્મના ભાસમાં આભાસ બની જાય છે; અર્થાત્ એ સર્વ ભાસને અંધકાર બનાવીને એની ઉપર એ ઉજજ્વળ પ્રકાશરૂપે વિરાજે છે. આમ જગન્મિથ્યાત્વનું તાત્પર્ય બ્રહ્મસત્યત્વના ઉદ્દામ અનુભવમાં સમજવાનું છે; પાપપુણ્યના નિષેધમાં કે અન્ય કોઈ રીતે જગતનો નિષેધ કરવામાં લેવાનું નથી.

હવે 'जीवो ब्रह्मैव नापर:' એનું રહસ્ય સમજીએ. શાંકરવેદાંત એ સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે એ વાત 'तत्त्वमसि' નો સિદ્ધાન્ત સમજવા જતાં જેવી પ્રતીત થાય છે તેવી એ દર્શનના અન્ય કોઈ ભાગમાં પ્રતીત થતી નથી. જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંબંધ ઉત્તરોત્તર પ્રજા—રાજા, પુત્ર—પિતા, બે સખાઓ (—નર અને નારાયણ, અર્જુન અને કૃષ્ણ), દાસ—સ્વામી, પ્રિય—પ્રિયા (—ભકત—ઉપમન્યુ કહે છે કે હે વિભો ! વિરહી જેમ આખું જગત પ્રિયામય જુવે છે તેમ હું આખું જગત તમારામય જોઉં છું—)— આમ માન્યો છે. આ જગતના સર્વ સંબંધોમાં એકતાની બાબતમાં પતિ—પત્ની — પ્રિયપ્રિયાના સંબંધ જેવો એકે સંબંધ નથી. આવી એકતા જીવાત્માએ પરમાત્મા સાથે કરવી જોઈએ એવું તાત્પર્ય છે. હજુ પણ આમાં કાંઈ ભેદભાવ જણાતો હોય તો તે નિવારવા શ્રુતિ કહે છે કે "તે તું છે' (तत्त्वमसि). આ કરતાં જીવાત્મા અને પરમાત્માની એકતા વધારે ટૂંકામાં દર્શાવાતી નથી. આ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબંધની ભૂમિકામાં સર્વોપરિ છે. પણ આ રૂપકો આપણે મનુષ્ય હોઈ સ્વાભાવિક રીતે જ મનુષ્યનાં (anthropomorphic) છે અને તેથી તે તત્ત્વને પૂરેપૂરું નિરૂપી શકતાં નથી એ સ્વીકારવું પડે છે. કૂતરાને જગત દીસે છે તે કરતાં મનુષ્યને જુદું જ દીસે છે, અને મનુષ્યમાં પણ સર્વને એકસરખું દીસતું નથી — અને

આ જગત મિથ્યા છે, દેખાય છે પણ તે વસ્તુતઃ નથી એ સિદ્ધાંત ગળે ઉતારવેા ઘણાને કઠણ લાગે છે પણ બ્રહ્મનું વ્યાપક સ્વરૂપ સમજાઈ જાય તેા એ સમજણમાંથી એ સિદ્ધાંત અવશ્ય રીતે ફલિત થાય છે. એક વિદ્વાને કહ્યું છે તેમ જેને આ બાહ્ય જગતના અસ્તિત્વ વિષે શંકા ઊપજી નથી તેને તત્ત્વવિચાર કરવાનેા અધિકાર જ નથી. તત્ત્વવિચાર જગતના નિષેધ વિના ઉદ્ભવતેા નથી એટલું જ નહિ, પણ કોઈ પણ શાસ્ત્ર તે વિના ઉદ્ભવતું નથી. માયાવાદ એ સર્વ શાસ્ત્રના પાયામાં સ્વીકારાઈ રહેલેા છે. લૌકિક દૃષ્ટિએ આ સઘળું દેખાય છે તેવું જ નથી પણ એની પાછળ ગૂઢ સત્ય રહેલું છે એમ માનીને જ સર્વ શાસ્ત્રો પ્રવર્તે છે. સૂર્ય ચન્દ્ર તારા દેખાય છે તેવડા નથી, પૃથ્વી સ્થિર દેખાય છે પણ વસ્તુતઃ તેવી નથી – આ ટેબલ સ્થિર પડેલું દેખાય છે પણ એના અવયવરૂપ પદાર્થમાં અચિન્ત્ય ગતિ સદા સર્વદા થયા જ કરે છે – ઈત્યાદિ સર્વ પ્રતિપાદનેા માયાવાદ સ્વીકારીને જ બની શકે છે. હવે પ્રશ્ન એટલેા જ છે કે આ જગત દેખાય છે તેવું નથી ત્યારે કેવું છે? ધાર્મિક દૃષ્ટિ યાને ચૈતન્ય દૃષ્ટિ જેમની તીવ્ર થયેલી છે તેમને એ હમેશાં બ્રહ્મરૂપ જ દેખાયું છે. 'અન્ય સૌની રાત્રિ એ જ્ઞાનીનેા દિવસ; અને જ્ઞાનીનેા દિવસ એ અન્યની રાત્રિ' – એવું ભગવદ્-ગીતાનું વચન છે

("या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥")

નરસિંહ મહેતા કહે છે, "જાગીને જોઉં તેા જગત દીસે નહિ, ઊંઘમાં અટપટા ભેાગ ભાસે". અને પ્લેટેાના સિદ્ધાંતનેા અનુવાદ કરતી અંગ્રેજ કવિ વર્ડ્ઝવર્થની પંક્તિ પણ સુપ્રસિદ્ધ છે કે "Our life is but a sleep and a forgetting" ઈત્યાદિ.

છતાં જેઓની દૃષ્ટિ આટલી બ્રહ્મભરી થઈ ન હેાય તેઓને માટે પણ શાંકરવેદાંતમાં એક સ્થાન છે. શાંકરવેદાંતી વિદ્યારણ્યમુનિ ઈશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવ-સૃષ્ટિ એવા સૃષ્ટિના બે ભેદ પાડે છે. પંચમહાભૂત અને એના વિવિધ પદાર્થો તે ઈશ્વરસૃષ્ટિ; અને એ પદાર્થો પ્રત્યે જીવે કરેલા રાગદ્વેષાદિ તે જીવસૃષ્ટિ. જીવને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે જીવસૃષ્ટિનેા નાશ થાય છે, ઈશ્વરસૃષ્ટિનેા નહિ. અર્થાત્ મુક્ત દશામાં તે તે પદાર્થો કાંઈ દેખાતા બંધ થવાના નથી, પણ તેઓ પ્રત્યે રાગદ્વેષાદિ વૃત્તિ બંધ થવાની. આ સિદ્ધાંત જો કે શાંકરવેદાંતના ઈતિહાસમાં ઉત્તમ કોટિનેા મનાતેા નથી – તથાપિ ઉત્તમ કોટિના સિદ્ધાન્ત સાથે એનું એક

મળતાપણું છે તે એ કે આ રીતે જ્ઞાન, મુક્તિ એ અમુક દષ્ટિ ઠરે છે — એ સ્થિતિમાં બાહ્ય જગતમાં કાંઈ ફેરફાર થવાનો નથી પણ એ જગત જુદે રૂપે ભાસવાનું છે. આ ઝાડ આપણને ભાસે છે તે કરતાં એક 'botanist' યાને વનસ્પતિશાસ્ત્રીને જુદે જ રૂપે ભાસે છે તે જ રીતે એક મનોહર સ્ત્રીનું શરીર જે એના પર પ્રેમથી ભીંજાયેલા પતિને એક રૂપે ભાસે છે, સૌંદર્યથી મોહેલા પરપુરુષને બીજે રૂપે ભાસે છે, દાક્તરને વળી ત્રીજે રૂપે ભાસે છે, તે જ બ્રહ્મજ્ઞાનીને વળી અન્ય રૂપે જ — બ્રહ્મરૂપે — ભાસે છે આ બ્રહ્મરૂપે ભાસ તે પૂર્વોક્ત ભાસથી જુદો, પણ એ જ કક્ષાનો, એક ભાસમાત્ર નથી. એમ હોય તો એ સર્વ ભાસ તે આત્માની માત્ર જુદી જુદી અવસ્થાઓ (states) જ થઈ રહે, અને સત્ય એવું કાંઈ રહે જ નહિ. પણ વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત ભાસ તે બ્રહ્મના ભાસમાં આભાસ બની જાય છે; અર્થાત્ એ સર્વ ભાસને અંધકાર બનાવીને એની ઉપર એ ઉજ્જ્વળ પ્રકાશરૂપે વિરાજે છે આમ જગન્મિથ્યાત્વનું તાત્પર્ય બ્રહ્મસત્યત્વના ઉદ્દામ અનુભવમાં સમજવાનું છે; પાપપુણ્યના નિષેધમાં કે અન્ય કોઈ રીતે જગતનો નિષેધ કરવામાં લેવાનું નથી.

હવે 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' એનું રહસ્ય સમજીએ. શાંકરવેદાંત એ સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે એ વાત 'तत्त्वमसि' નો સિદ્ધાન્ત સમજવા જતાં જેવી પ્રતીત થાય છે તેવી એ દર્શનના અન્ય કોઈ ભાગમાં પ્રતીત થતી નથી. જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંબંધ ઉત્તરોત્તર પ્રજા—રાજા, પુત્ર—પિતા, બે સખાઓ (—નર અને નારાયણ, અર્જુન અને કૃષ્ણ), દાસ—સ્વામી, પ્રિય—પ્રિયા (—ભક્ત—ઉપમન્યુ કહે છે કે હે વિભો! વિરહી જેમ આખું જગત પ્રિયામય જુવે છે તેમ હું આખું જગત તમારામય જોઉં છું—)— આમ માન્યો છે. આ જગતના સર્વ સંબંધોમાં એકતાની બાબતમાં પતિ—પત્ની — પ્રિયપ્રિયાના સંબંધ જેવો એકે સંબંધ નથી. આવી એકતા જીવાત્માએ પરમાત્મા સાથે કરવી જોઈએ એવું તાત્પર્ય છે. હજુ પણ આમાં કાંઈ ભેદભાવ જણાતો હોય તો તે નિવારવા શ્રુતિ કહે છે કે "તે તું છે' (तत्त्वमसि). આ કરતાં જીવાત્મા અને પરમાત્માની એકતા વધારે ટૂંકામાં દર્શાવાતી નથી આ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબંધની ભૂમિકામાં સર્વોપરિ છે. પણ આ રૂપકો આપણે મનુષ્ય હોઈ સ્વાભાવિક રીતે જ મનુષ્યનાં (anthropomorphic) છે અને તેથી તે તત્ત્વને પૂરેપૂરું નિરૂપી શકતાં નથી એ સ્વીકારવું પડે છે. કૂતરાને જગત દીસે છે તે કરતાં મનુષ્યને જુદું જ દીસે છે, અને મનુષ્યમાં પણ સર્વને એકસરખું દીસતું નથી — અને

મનુષ્ય પોતાના જ્ઞાનની મર્યાદા સમજે છે એટલે પોતાનાં સઘળાં રૂપકોનો નિષેધ કરીને "એ નહિ, એ નહિ" ("नेति नेति") એમ કહે છે. અને શંકરાચાર્ય પણ —

"न चैकं तदन्यद् द्वितीयं कुतः स्यात्
न वा केवलत्वं न चाकेवलत्वम् ।

न शून्यं न चाशून्यमद्वैतकत्वात्
कथं सर्ववेदान्तसिद्धं ब्रवीमि ॥"

એમ એ અવાઙ્મનસગોચર તત્ત્વ પરત્વે મૌન ધારણ કરવું ઉચિત ધારે છે. છતાં શંકરાચાર્યે પોતાના ગ્રંથમાં જુદે જુદે સ્થળે જે રૂપકો વાપર્યાં છે તે પકડી લઈ એમાંથી શંકરાચાર્યના પછીના વખતમાં કેટલાક વાદો ઉત્પન્ન થયા છે. એ વાદો વસ્તુતઃ શાંકરસિદ્ધાન્ત કરતાં અધિક નથી. રૉકેટ (હવાઈ) આકાશમાં ચઢીને ફાટે અને એમાંથી રાતા—લીલા—પીળા અનેક તારાઓ નીકળે તેમ 'तत्त्वमसि'ના શાંકરસિદ્ધાંતમાંથી એ વાદો નીકળ્યા છે. કેટલાક કહે છે—જેમ એક સૂર્ય કે ચંદ્રના અનેક જળાશયમાં પ્રતિબિંબ પડી એ અનેક દેખાય છે તેમ એક પરમાત્મા અનેક રૂપે દેખાય છે. આ બિંબપ્રતિબિંબવાદ. પણ આ રૂપક શબ્દશઃ લઈ બીજા પૂછે છે કે—ચૈતન્યનું પ્રતિબિંબ કેવું? જડનું જડમાં પ્રતિબિંબ પડે; મુખનું ચાટલામાં પ્રતિબિંબ પડે, પણ આત્માનું શી રીતે પડે? માટે કેટલાક બીજું રૂપક આપી કહે છે કે જેમ આકાશ એક અખંડ વસ્તુ છે, પણ આ ચાર દીવાલો વચ્ચેનું આકાશ તે આ ઓરડીનું કહેવાય અને પેલી ચાર દિવાલો વચ્ચેનું પેલી ઓરડીનું કહેવાય—તેમ જુદા જુદા અવચ્છેદકને લઈ એક બ્રહ્મ અનેક કહેવાય છે. પણ આમાં પણ અવચ્છેદકથી ભિન્નતા અને અનેકતા આવે છે. કેટલાક જીવાત્મા—પરમાત્માનો સંબંધ 'કર્ણ—રાધેય' વગેરે દૃષ્ટાન્તથી સમજાવે છે. સિંહનું બચ્ચું શિયાળમાં ભળી જઈ પોતાનું સ્વરૂપ ભૂલી બેસે, કે રાજકુમાર ભીલોમાં ઊછરી પોતાને ભીલ જ જાણે, કે પૃથાનો પુત્ર કર્ણ પોતાને રાધાપુત્ર જાણે—તેમ જીવાત્મા પોતાનું ખરું સ્વરૂપ, પરમાત્મસ્વરૂપ ભૂલી માયાનો — અવિદ્યાનો જીવ બની રહ્યો છે. આ વાદમાં પણ સિંહ અને શિયાળ, રાજા અને ભીલ, પૃથા અને રાધા—એટલું દ્વૈત આવે છે જ. આ દ્વૈતાપત્તિને શાંકરવેદાંતની ખામીરૂપે ન મૂકતાં, એમાંથી સાર એ લેવો જોઈએ કે મનુષ્યનાં સઘળાં રૂપક પરમ તત્ત્વનું સ્વરૂપ અને એના આપણી સાથેનો સંબંધ દર્શાવવાને અસમર્થ છે અને એ જ શાંકરવેદાંત કહેવા માગે છે.

શંકરાચાર્ય જ્ઞાન થકી મોક્ષ માને છે, પણ એ જ્ઞાન શુષ્ક તર્ક નહિ, તેમ સાંખ્યનો પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેકમાત્ર પણ નહિ, પણ સર્વવ્યાપક ચૈતન્ય સાથે એકતાનો અનુભવ. આ અનુભવ પામવા માટે પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ યોગ સાધન નથી. યોગશાસ્ત્રના ઈશ્વર, જગત અને જીવ સંબંધી વિચારોનું શંકરાચાર્યે વેદાંત-સૂત્રકારને અનુસરી 'एतेन योगः प्रत्युक्तः' એ સૂત્રના ભાષ્યમાં ખંડન કર્યું છે. એટલું જ નહિ પણ 'અપરોક્ષાનુભૂતિ' માં 'અષ્ટાંગ (હઠ) યોગ'નું ખંડન કરતાં પોતે સ્પષ્ટ કહે છે કે "अज्ञानां घ्राणपीडनम्"—"નાક દબાવીને બેસવું એ તો અજ્ઞાનીની રીત છે." વળી નાક ઉપર દષ્ટિ સ્થાપવાથી બ્રહ્મધ્યાન છે એમ માનનારાના ખંડનમાં પોતે કહે છે કે "જ્ઞાનમય દષ્ટિ કરી સઘળું બ્રહ્મમય જોવું—આ પરમ ઉદાર દષ્ટિ છે; નાકની અણી જોયા કરવી એ નહિ"

("दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद् ब्रह्ममयं जगत् ।
सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी ।।")

એ જ પ્રમાણે ખરો રેચક અને પૂરક, પ્રપંચનો નિષેધ કરી સર્વત્ર પરમાત્માને ભરવો એ જ છે—ઊંચાનીચા શ્વાસ લેવા ઇત્યાદિ નથી એમ કહે છે. આ શ્વાસ લેવાથી શારીરિક અને માનસિક લાભ ગમે તે કહો પણ એ બ્રહ્મજ્ઞાનમાં સીધું સાધન નથી એમ શંકરાચાર્યનું કહેવું છે.

આ અનુભવ પામવા માટે પ્રથમ ચતુરંગ અધિકાર પ્રાપ્ત કરેલો હોવો જોઈએ. તે (૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક, (૨) ઇહામુત્રાર્થફલભોગવિરાગ, (૩) શમ, દમ, ઉપરતિ, તિતિક્ષા, શ્રદ્ધા, સમાધાન એ ષટ્સાધનસંપત્, અને (૪) મુમુક્ષુત્વ. આ ચાર અંગોની પ્રકાર-રચનામાં માનસશાસ્ત્રનું ઊંડું અવલોકન રહેલું છે. પરમાત્મા તે જીવાત્માની અમુક વૃત્તિથી અનુભવી શકાય છે એમ નથી. એને અનુભવવા માટે અખંડ આત્મા જોઈએ; અને એ આત્મામાં "Intellect', 'Emotion', 'Moral will' અને 'Religious sense' એ ચાર વાનાં આવે છે અને એ જ ચાર ક્રમવાર ઉપરના અધિકાર વિભાગમાં સમાયેલાં છે. એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વસ્તુને એકબીજાથી જુદી ઓળખવી જોઈએ (**વિવેક**). બજારમાં કપડું ખરીદવા ગયેલો માણસ લાલ-પીળા પણ કાચા એવા રંગથી મોહી જાય, અગર તો કાંજી ચઢાવેલો કડકડતો પણ કોહેલો એવો માલ લઈને ઘેર આવે, તો તેને કેવો કહીશું? સંસારનાં પતંગિયા રંગથી મોહી જઈ, ખરી વસ્તુને —પરમાત્માને ગુમાવી બેસનાર મનુષ્ય આ કરતાં સહસ્રગણો મૂર્ખ છે.

માટે આ બાબતમાં ખરી સારગ્રાહી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી એ પહેલી જરૂરિયાત છે. તે સાથે બીજી બાબત તે **વૈરાગ્ય** છે. એ વૈરાગ્ય તે આ લોકનાં તેમજ પરલોકનાં સુખ ભોગવવા પ્રત્યેનો સુખની ઇચ્છાનો ત્યાગ—એની કર્તવ્ય કરવામાં પગલે પગલે જરૂર પડે છે, અને એ જ વૈરાગ્ય છે. વળી, આ લોકનાં સુખ સાથે-પરલોકનાં સુખ પણ ત્યજવાનો અત્રે ઉપદેશ કરેલો છે, કારણ કે પરલોકમાં સુખ પામવાની આશાએ આ લોકનાં સુખ ત્યજવાં એ તો માત્ર વણિકવૃત્તિ છે. એવી આશાએ યજ્ઞ કરનારાઓમાં નિર્દયતા, સ્વાર્થ વગેરે ક્ષુદ્ર વૃત્તિઓ કેવી પ્રવર્તતી હતી એ બુદ્ધ ભગવાને સારી રીતે જોયું હતું, અને તેથી તેમણે સ્વાર્થવૃત્તિનું બીજ જે અહંભાવ તેનો નિષેધ કર્યો હતો. વૈરાગ્ય સાથે શમદમાદિ સાધનસંપત્ પણ જોઈએ. અન્તરમાંથી વિષયવાસના છોડી દેવી **(શમ)**; બાહ્ય વૃત્તિને દબાવવી **(દમ)**; વિષય તરફથી વૃત્તિને તદ્દન વાળી દેવી **(ઉપરમ)**; દુઃખ સહન કરવાં પડે તે આત્મબળથી સહન કરવાં **(તિતિક્ષા)**; વેદે 'तत्त्वमसि' આદિ વાક્યોમાં જે ઉન્નત અને ઉદાર ભાવના પ્રતિપાદન કરી છે તે ખરી છે અને એ ભાવના જગતમાં પ્રવર્તાવવા આચાર્યો જે જાત અનુભવથી ઉપદેશ કરે છે તે હવાઈ નથી, પણ અનુભવમાં ઉતારી શકાય એવું સત્ય છે એવી **શ્રદ્ધા** રાખવી; અને વૃત્તિમાત્રનું પરમ લક્ષ્ય જે પરમાત્મા એનામાં ચિત્ત સ્થાપવું **(સમાધાન)**— આ છ વાનાં આ સાધનસંપત્‌માં આવે છે. મનુષ્યના આચાર—વિચારની સઘળી ઉન્નતિ પ્રાપ્ત કરવાનો આ માર્ગ છે. નિત્યઅનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરતાં કરતાં અનિત્ય વસ્તુ ઉપરથી વૈરાગ્ય થાય છે. અને એ વૈરાગ્યમાંથી આ છ સાધનોનું સેવન શરૂ થાય છે. પણ એ સર્વની પાછળ અધિકારનું ચોથું અંગ જે **મુમુક્ષુત્વ** તે જોઈએ. એ મુમુક્ષુત્વ તે સંસારમાંથી છૂટવાની તીવ્ર વૃત્તિ છે—એ ધર્મમાત્રનું અન્તસ્તત્ત્વ છે. એક માણસના વાળ સળગ્યા હોય અને તે જેમ જળાશયમાં પડવા દોડે તેમ સંસારની અનિષ્ટતાનું તીવ્ર ભાન પામી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવા તલપવું જોઈએ. આવી વૃત્તિ જેનામાં ઉદય પામી નથી તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો અધિકારી નથી.

શંકરાચાર્યના જીવનનો અને ઉપદેશનો પ્રધાન ઉદ્દેશ બૌદ્ધ અને જૈનોનું ખંડન કરવાનો ન હતો. પણ હિંદુ ધર્મને જ અન્તરમાંથી સુધારવા પોતે પ્રવૃત્ત થયા હતા. એમને જણાવ્યુ કે ચાલુ હિંદુ ધર્મ પ્રાચીન ઔપનિષદ ધર્મના સ્વરૂપમાંથી ચળી અસંખ્ય દેવતાની ઉપાસનામાં ગૂંથાઈ ગયો હતો, અને એને અંગે કર્મકાંડની જાળ પણ એમાં પુષ્કળ પથરાઈ ગઈ હતી તેથી એમણે સર્વત્ર એક પરમાત્મા જ ઉપાસ્ય છે જેનાં શિવ, વિષ્ણુ આદિ માત્ર નામ જ છે એમ બતાવ્યું, તથા કર્મકાંડનું બહુ જોરથી અને આગ્રહથી ખંડન કર્યું. શંકરાચાર્ય જ્ઞાનથી

જ પરમાર્થસિદ્ધિ માને છે, અને તે એટલે સુધી કે જ્ઞાનકર્મસમુચ્ચયવાદ, એટલે કે જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય મળીને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે એ વાદ, જે રામાનુજાચાર્યને ગ્રાહ્ય છે તે શંકરાચાર્યને ગ્રાહ્ય નથી. એ તો સ્પષ્ટ કહે છે કે કર્મ અને જ્ઞાન અંધારા – અજવાળા જેટલાં એકબીજાથી વિરુદ્ધ છે. કેટલાક જનો એમ માને છે કર્મ વડે ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે અને એ રીતે કર્મ આવશ્યક સાધન છે. આ બાબત પણ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાંત ચોકખો છે. બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારીમાં નિત્યાનિત્ય વસ્તુવિવેક આદિ સામગ્રી હોય તો બસ–એ પ્રાપ્ત થતાં પૂર્વે એ માણસે એ કર્મ કરવાં જ જોઈએ અગર તો કર્મમીમાંસા કરવી જ જોઈએ એમ કાંઈ નથી–અર્થાત્ અધિકાર સામગ્રી ઉપર જ એમનો ભાર છે. એ પૂર્વે કર્મ છે કે નહિ એ જોવાનું નથી. પ્રશ્ન થાય કે સામાન્ય માણસને નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક વગેરે પ્રાપ્ત કરવા માટે કર્મની અપેક્ષા નથી? આનો ઉત્તર કે બધાં કર્મોની નથી. જેટલાં અને જેવાં કર્મ એ વિવેક ઉત્પન્ન કરવામાં અનુકૂલ થાય તેટલાં જ અને તેવાં જ કર્મો રાખવાં, બીજાં ત્યજી દેવાં. અર્થાત્ જો મનુષ્ય જીવનનું લક્ષ્ય બ્રહ્મજ્ઞાન છે તો તે તરફ અહર્નિશ પ્રયાણ કરવું જોઈએ. અને તે માટે કર્મ કરવાની આવશ્યકતા જણાય તો તે કરવાં; પણ હમેશાં તપાસતા રહેવું કે આ કર્મ મારામાં વિવેકાદિ ગુણો ઉપજાવવામાં અનુકૂળ થાય છે કે કેમ? દરેક કર્મ કરવું તે નિષ્કામ બુદ્ધિથી; એટલું જ નહિ પણ એ અમુક કર્મ કરવાથી પરમાત્માનું યજન થાય છે કે કેમ એ પણ જોતા રહેવું. વળી કર્મ કરવાથી આપણી પાપવૃત્તિ ઓછી થતી આવે છે કે કેમ એ ઉપર પણ દૃષ્ટિ રાખવી. આ સર્વનો સાર એ કે કર્મના આપણે બે વર્ગ પાડીએ – અન્તરંગ અને બહિરંગ – તો અન્તરંગ કર્મ જ કામનાં છે, બહિરંગ નહિ. અર્થાત્ જે કર્મનો વિવેકાદિ સાથે અન્તરનો સંબંધ સમજાતો હોય તે કરવાથી લાભ છે: જેમ કે બ્રાહ્મણનાં નિત્ય કર્મમાં મુખ્ય બ્રહ્મયજ્ઞ. આ કર્મમાં નિત્ય ધર્મગ્રંથોનું અવલોકન કરવાનો વિધિ રહેલો છે. એ અવલોકનથી બુદ્ધિ ઊઘડે છે, આત્મવસ્તુનો મહિમા સમજાય છે, એના સાક્ષાત્કારનાં સાધન સૂઝે છે – એમ અનેક રીતે બ્રહ્મજ્ઞાનમાં એ ઉપકારક થાય છે. વળી દિવસે દિવસે કર્મ ઓછાં કરવા તરફ જ દૃષ્ટિ રાખવી એમ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાંત છે. 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्' એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાંત નથી. વળી, એક આશ્રમ પછી બીજો આશ્રમ એમ ચારે આશ્રમ એક પછી એક સ્વીકારવા એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાંત નથી. જે ઘડીએ વૈરાગ્ય થાય – ખરો વૈરાગ્ય થાય – તે ઘડીએ જ સંન્યાસ લઈ ઘરમાંથી નીકળી પડવું ('यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्') એવો એમનો સિદ્ધાંત છે.

રામાનુજાચાર્ય આદિ આચાર્યો

શંકરાચાર્ય પરમ તત્ત્વ બ્રહ્મન્‌ને વિષ્ણુ કે શિવ કે એવા કોઈ એક રૂપે સ્વીકારતા નથી; ભલે અપરા વિદ્યા કે લૌકિક દૃષ્ટિએ તેમને ઉપાસ્ય માનતા હોય. તેમની પછી આવતા ભાસ્કરાચાર્યના મતે ઉપાધિકૃત ભેદ છે અને અભેદ સ્વાભાવિક છે; આમ શંકરાચાર્યથી તેમનો મત ભિન્ન છે તેમ છતાં તેઓ પણ કોઈ એક સંપ્રદાયમાં પડ્યા નથી. જ્યારે રામાનુજાચાર્ય, વલ્લભાચાર્ય વગેરે આચાર્યો જેમણે વેદાંતસૂત્ર પર ભાષ્યો લખ્યાં છે તેઓ વિષ્ણુ કે કૃષ્ણ (કે શિવ)ને જ પરમ તત્ત્વ, પુરુષોત્તમરૂપ સ્વીકારે છે; તેમના મતમાં ભક્તિનું પ્રાધાન્ય છે; અને ઉપનિષદો ઉપરાંત પુરાણોને પ્રમાણ માની ખૂબ બધાં અવતરણો તેનાં આપે છે. તેઓ ભાગવત મત સ્વીકારે છે એટલે આ આચાર્યો અંગે વિચાર કરીએ તે પહેલાં ભાગવત મત થોડું જાણી લેવું જરૂરી છે.

જેમ ઉપનિષદ વગેરે ગ્રંથોમાં તત્ત્વદર્શન હોવા છતાં એ દર્શનની વ્યવસ્થા તો તે તે સૂત્રકારોએ જ કરી, તેમ ભક્તિ પણ છેક ઋગ્વેદ સંહિતાથી ચાલતી આવતી હતી; છતાં એની પહેલવહેલી વ્યવસ્થા મરીચિ આદિ અને નારદ—શાંડિલ્ય વગેરે મુનિઓએ કરી છે. પરંપરા ચાલતાં એ ધર્મ સાત્વત ક્ષત્રિયોને મળ્યો તેથી સાત્ત્વત ધર્મ પણ કહેવાય છે. ભાગવત મતમાં 'ભગ' એટલે જ્ઞાન, બલ, ઐશ્વર્ય, વીર્ય, શક્તિ અને તેજ એ છ ગુણ; અને એ છ ગુણવાળો પરમાત્મા તે 'ભગવાન્.' ભગવાનના થઈને રહેલા તે 'ભાગવત'—ભક્ત; અને તેઓનો મત તે 'ભાગવત મત.' આ મતમાં ભક્તિને પરમાત્માને પામવાનું મુખ્ય સાધન માનવામાં આવે છે. સર્વ ભૂત (પ્રાણી)માત્રમાં જે ભગવાનનું સ્વરૂપ જુએ છે અને ભગવાનમાં જે ભૂતમાત્રને જુએ છે એ ઉત્તમ ભાગવત (ભગવાનનો ભક્ત જાણવો). ઈશ્વર, ઈશ્વરને અધીન એવા ભક્તો, અજ્ઞાનીઓ અને શત્રુઓ—એઓ પ્રત્યે (ક્રમવાર) પ્રેમ, મૈત્રી, દયા અને ઉપેક્ષાની ભાવના રાખે છે તે મધ્યમ ભાગવત. અને જે શ્રદ્ધા વડે માત્ર મૂર્તિમાં જ ભગવાનની પૂજા કરે છે, એના ભક્તોમાં નહિ કે અન્ય પ્રાણીમાત્રમાં પણ નહિ એ પ્રાકૃત (સાધારણ, કનિષ્ઠ) ભાગવત લેખાય છે. ભગવાનના ભક્તો સંસારનાં દુ:ખો પણ ગણકારતા નથી, બલ્કે એ એમને વહાલાં લાગે છે કારણ કે એથી ભગવાનનું સ્મરણ થાય છે. વિદ્વત્તા કરતાં પણ દીન જનોની દરકાર અને સેવા એ ચઢિયાતાં છે. ભક્તિધર્મમાં યજ્ઞની હિંસાનો નિષેધ છે. ભગવાનના નામસ્મરણથી ચાંડાલ પણ પવિત્ર થાય છે એમ માનવામાં આવે છે. પરોપકારી અને પારકાના દુ:ખ માટે લાગણીવાળા ભગવાનના ભક્તો મોક્ષની પણ ઇચ્છા રાખતા નથી.

વર્ણની બાબતમાં જોઈએ તો એ દ્વિજને જ બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારી માને છે. પરંતુ જેમ રામાનુજાચાર્યના પંથમાં પ્રપત્તિ દ્વારા અને વલ્લભાચાર્યના પંથમાં પુષ્ટિ દ્વારા સર્વ વર્ણને પરમાત્માનાં દ્વાર ઊઘડે છે તેમ શંકરાચાર્યના જીવનમાં ઉપર વર્ણવેલો અસ્પૃશ્ય સાથેનો પ્રસંગ એ પણ વર્ણભેદની પાર જઈ પરમાત્માની એકતા અનુભવવાનો બોધ કરે છે.

બીજું, શંકરાચાર્યના સિદ્ધાંત સાથે શિવપૂજન, ભસ્મરુદ્રાક્ષધારણ વગેરે વસ્તુઓ એવી જોડાઈ ગઈ છે કે શંકરાચાર્ય તે શૈવ સંપ્રદાયના આચાર્ય એમ મનાઈ બેઠું છે. આ ભૂલ કાંઈક એમના નામ ઉપરથી થાય છે: શંકરાચાર્ય તે શંકરનો અવતાર છે. પણ એમણે પોતાની પૂજાનો ઉપદેશ કર્યો નથી—એમણે તો શંકર, વિષ્ણુ આદિ નામથી ઓળખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો છે. એ દેવોને જુદા જુદા માની જે વિવિધ પંથો ઉત્પન્ન થયા હતા—માહેશ્વરાદિક—તે સર્વનું તેમણે ખંડન કર્યું છે.

[શંકરાચાર્યના વિચારોમાં શાસ્ત્રવિધિથી આગળ જવાની વાત છે તેથી કેટલાકને શંકરાચાર્યના તત્ત્વચિંતનમાં બૌદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રભાવ દેખાય છે અને ઘણા આચાર્યો પણ તેમને પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ માને છે. શંકરાચાર્યનો માયાવાદ કે અવિદ્યાવાદ એ તેમના ગુરુના ગુરુ ગૌડપાદાચાર્યના અજાતિવાદનું રૂપાન્તર કે વિકસિત સ્વરૂપ છે અને ગૌડપાદાચાર્યની માંડૂક્ય ઉપનિષદ્ પરની કારિકાઓમાં બૌદ્ધ આચાર્યોના વિચારો અને ગ્રંથોની અસર દેખાય છે એમાં શંકા નથી. પણ તત્ત્વવિચાર એ તો ઉત્તરોત્તર વિકસતો પદાર્થ છે તેથી આવી અસર હોય તો એ દૂષણ નથી, ભૂષણ છે; અને તેથી શંકરાચાર્યે વૈદિક માર્ગ ત્યજી દીધો કે તેવો ઉપદેશ આપ્યો એમ માનવાને કારણ નથી. એમનું કહેવાનું એટલું જ છે કે એમાં જે કાંઈ પ્રતિપાદિત છે તે સાધનમાત્ર છે, એની ઉપયોગિતા પૂરી થતાં એથી આગળ જવું જોઈએ. બ્રહ્માનુભવ એ સાચું લક્ષ્ય છે અને તે તરફ આપણી દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ. અગ્નિહોત્રાદિથી જે કાંઈ પ્રાપ્ત થવાનું હોય તે થઈ ગયા પછી પણ એ કર્યા જ કરીએ તો એ ભારરૂપ બની જાય અને બ્રહ્માનુભવમાં બાધારૂપ બને — સં.]

[શંકરાચાર્ય વિષેના વિવેચન પરથી વેદાંતના તત્ત્વવિચારનો સામાન્ય ખ્યાલ વાચકને આવી જ ગયો હશે તેથી બીજા આચાર્યોની વાતને પ્રસંગે જુદા તરી આવતા મુખ્ય મુદ્દાનું જ વિવેચન સંક્ષેપમાં મૂક્યું છે — સં.]

રામાનુજાચાર્ય આદિ આચાર્યો

શંકરાચાર્ય પરમ તત્ત્વ બ્રહ્મન્‌ને વિષ્ણુ કે શિવ કે એવા કોઈ એક રૂપે સ્વીકારતા નથી; ભલે અપરા વિદ્યા કે લૌકિક દૃષ્ટિએ તેમને ઉપાસ્ય માનતા હોય. તેમની પછી આવતા ભાસ્કરાચાર્યના મતે ઉપાધિકૃત ભેદ છે અને અભેદ સ્વાભાવિક છે; આમ શંકરાચાર્યથી તેમનો મત ભિન્ન છે તેમ છતાં તેઓ પણ કોઈ એક સંપ્રદાયમાં પડ્યા નથી. જ્યારે રામાનુજાચાર્ય, વલ્લભાચાર્ય વગેરે આચાર્યો જેમણે વેદાંતસૂત્ર પર ભાષ્યો લખ્યાં છે તેઓ વિષ્ણુ કે કૃષ્ણ (કે શિવ)ને જ પરમ તત્ત્વ, પુરુષોત્તમરૂપ સ્વીકારે છે; તેમના મતમાં ભક્તિનું પ્રાધાન્ય છે; અને ઉપનિષદો ઉપરાંત પુરાણોને પ્રમાણ માની ખૂબ બધાં અવતરણો તેનાં આપે છે. તેઓ ભાગવત મત સ્વીકારે છે એટલે આ આચાર્યો અંગે વિચાર કરીએ તે પહેલાં ભાગવત મત થોડું જાણી લેવું જરૂરી છે.

જેમ ઉપનિષદ વગેરે ગ્રંથોમાં તત્ત્વદર્શન હોવા છતાં એ દર્શનની વ્યવસ્થા તો તે તે સૂત્રકારોએ જ કરી, તેમ ભક્તિ પણ છેક ઋગ્વેદ સંહિતાથી ચાલતી આવતી હતી; છતાં એની પહેલવહેલી વ્યવસ્થા મરીચિ આદિ અને નારદ—શાંડિલ્ય વગેરે મુનિઓએ કરી છે. પરંપરા ચાલતાં એ ધર્મ સાત્ત્વત ક્ષત્રિયોને મળ્યો તેથી સાત્ત્વત ધર્મ પણ કહેવાય છે. ભાગવત મતમાં 'ભગ' એટલે જ્ઞાન, બલ, ઐશ્વર્ય, વીર્ય, શક્તિ અને તેજ એ છ ગુણ; અને એ છ ગુણવાળો પરમાત્મા તે 'ભગવાન્.' ભગવાનના થઈને રહેલા તે 'ભાગવત'—ભક્ત; અને તેઓનો મત તે 'ભાગવત મત.' આ મતમાં ભક્તિને પરમાત્માને પામવાનું મુખ્ય સાધન માનવામાં આવે છે. સર્વ ભૂત (પ્રાણી)માત્રમાં જે ભગવાનનું સ્વરૂપ જુએ છે અને ભગવાનમાં જે ભૂતમાત્રને જુએ છે એ ઉત્તમ ભાગવત (ભગવાનનો ભક્ત જાણવો). ઈશ્વર, ઈશ્વરને અધીન એવા ભક્તો, અજ્ઞાનીઓ અને શત્રુઓ—એઓ પ્રત્યે (ક્રમવાર) પ્રેમ, મૈત્રી, દયા અને ઉપેક્ષાની ભાવના રાખે છે તે મધ્યમ ભાગવત. અને જે શ્રદ્ધા વડે માત્ર મૂર્તિમાં જ ભગવાનની પૂજા કરે છે, એના ભક્તોમાં નહિ કે અન્ય પ્રાણીમાત્રમાં પણ નહિ એ પ્રાકૃત (સાધારણ, કનિષ્ઠ) ભાગવત લેખાય છે. ભગવાનના ભક્તો સંસારનાં દુઃખો પણ ગણકારતા નથી, બલ્કે એ એમને વહાલાં લાગે છે કારણ કે એથી ભગવાનનું સ્મરણ થાય છે. વિદ્વત્તા કરતાં પણ દીન જનોની દરકાર અને સેવા એ ચઢિયાતાં છે. ભક્તિધર્મમાં યજ્ઞની હિંસાનો નિષેધ છે. ભગવાનના નામસ્મરણથી ચાંડાલ પણ પવિત્ર થાય છે એમ માનવામાં આવે છે. પરોપકારી અને પારકાના દુઃખ માટે લાગણીવાળા ભગવાનના ભક્તો મોક્ષની પણ ઇચ્છા રાખતા નથી.

એક વખત એમ કહેવાતું હતું કે હિંદુસ્થાનમાં ભક્તિમતનો પ્રચાર ખ્રિસ્તી ધર્મની અસર તળે થયો છે, પણ એ બરાબર નથી. પાણિનિને વાસુદેવની ભક્તિ જાણીતી છે. બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રંથોમાં વાસુદેવ અને બલદેવની ભક્તિના ઉલ્લેખ છે. ઈ. સ. પૂ. ઓછામાં ઓછાં બસેં વર્ષ ઉપરના એક શિલાલેખ (–રજપૂતાનામાં ઘોસુંડી ગામનો–) છે એમાં સંકર્ષણ અને વાસુદેવના દેવળોનો ઉલ્લેખ છે. બેસનગરનો એક શિલાલેખ આશરે એ જ સમયનો છે એમાં તક્ષશિલાનો એક બેક્ટ્રોગ્રીક, જે પૂર્વે માલવાના રાજ્યમાં એલચી તરીકે આવ્યો હતો એણે 'દેવાધિદેવ' વાસુદેવને ગરુડધ્વજ (ગરુડની મૂર્તિવાળો ધ્વજ) અર્પ્યાની વાત છે, અને તેથી હિંદુસ્થાનના વાયવ્ય કોણમાં ભાગવત ધર્મ મૂળ પરધર્મી અને પરદેશી લોકો પણ માનતા હતા એમ જણાય છે. ઈ. સ. પૂર્વેના પહેલા સૈકાના એક શિલાલેખ (–નાના ઘાટનો–)માં સંકર્ષણ અને વાસુદેવનાં નામ દ્વંદ્વસમાસરૂપે આવે છે. હવે આ બધા શિલાલેખ અને બૌદ્ધ–જૈન ગ્રંથની પૂર્વે વાસુદેવ–સંકર્ષણની ભક્તિ મૂકવી પડે અને એની પહેલાં ભગવદ્ગીતાનો ભાગવત ધર્મ આવે છે જેમાં વાસુદેવ–સંકર્ષણની ભક્તિ હજી ઉત્પન્ન થઈ જોવામાં આવતી નથી. એ ધર્મ એ કરતાં પણ બહુ પહેલેથી ચાલ્યો આવતો હતો એ વિષે મહાભારતના શાન્તિપર્વ–મોક્ષધર્મપર્વાન્તર્ગત નારાયણીય પ્રકરણનું સ્પષ્ટ અને વજનદાર પ્રમાણ મળે છે.

પતંજલિ શૈવ ભાગવતનો પણ ઉલ્લેખ કરે છે અને ઈ. સ. પછી બીજા ત્રીજા સૈકાના સિક્કાઓમાં માહેશ્વર સંપ્રદાય જામી ગયેલો જોવામાં આવે છે. મહાભારતમાં પણ આના ઘણા ઉલ્લેખ છે. તંડિ ઋષિ, ઉપમન્યુ વગેરેને એ સંપ્રદાયના પ્રવર્તક કહેલા છે.

ભાંડારકર વગેરે માને છે કે ભક્તિધર્મનો આરંભ ગૌતમ બુદ્ધના સમયની લગભગમાં થયો; જ્યારે ટિળકના મતે ઉપનિષદ્ અને ગૌતમ બુદ્ધની વચ્ચેના કાળમાં થયો. પણ આ મત યોગ્ય નથી. ઉપર કહ્યું છે તેમ ભક્તિ ઋગ્વેદના કાળથી ચાલતી હતી, છતાં તેની પહેલી વ્યવસ્થા મરીચિ, અત્રિ આદિ ઋષિઓ અને નારદ, શાંડિલ્ય વગેરેએ કરી.

હિંદુ ધર્મમાં ભક્તિના મુખ્ય ત્રણ સંપ્રદાયો ચાલ્યા છે—શૈવ અને વૈષ્ણવ અને દેવી, તેથી એક રીતે તો આ ત્રણે સંપ્રદાયને ભાગવત સંપ્રદાય કહી શકાય. પરંતુ એ નામ વિશેષ અર્થમાં વૈષ્ણવ સંપ્રદાયને જ લગાડાય છે.

આ ભાગવત મતમાં પરમાત્માનાં પાંચ સ્વરૂપ માન્યાં છે—પર, વ્યૂહ, વિભવ, અન્તર્યામી અને અર્ચા. 'પર' તે વૈકુંઠમાં બિરાજનાર નારાયણ પોતે. વાસુદેવ (પરમાત્મા), સંકર્ષણ (જીવ), પ્રદ્યુમ્ન (મન) અને અનિરુદ્ધ (અહંકાર) એ એના ચાર 'વ્યૂહ' કહેતાં ગોઠવાયેલા પ્રકાર. રામકૃષ્ણાદિક અવતાર તે 'વિભવ.' વિશ્વને અંદર રહી ચલાવતો, અને જીવાત્માના અન્તરમાં મિત્રભાવે વસતો તે 'અન્તર્યામી.' અને મૂર્તિ તે 'અર્ચા.' આ પરમાત્માને પામવાનું સાધન જે ભકિત છે તે બે પ્રકારની છે: સાધારણ રીતે જે ભકિત કહેવાય છે તે, એટલે કે પરમાત્માની ઉપર પ્રેમ; અને 'પ્રપત્તિ' એટલે કે શરણ જવું, ભકત પરમાત્માને શરણ થઈ જાય છે એટલે પરમાત્મા એની મેળે એનો ઉદ્ધાર કરે છે, ભકતે પોતે કાંઈ કરવાનું રહેતું નથી (—જેમ બિલાડી પોતાના બચ્ચાને પકડીને સુરક્ષિત જગ્યાએ લઈ જાય છે, બચ્ચાએ કાંઈ કરવાનું હોતું નથી તેમ જ—માર્જાર ન્યાય). બીજો મત એવો છે કે જેમ વાંદરીનું બચ્ચું એની માને પેટે વળગીને એક વૃક્ષ ઉપરથી બીજા વૃક્ષ ઉપર જાય છે તેમાં બચ્ચાએ માત્ર વળગી રહેવા પૂરતો જ શ્રમ કરવો પડે છે, તેમ પ્રપન્ન ભકતે પ્રભુને માત્ર વળગી રહેવાનું જ છે. (—મર્કટ ન્યાય). પ્રભુ પોતાના પ્રપન્ન ભકતનો પ્રેમથી સર્વ વાતે નિર્વાહ કરે છે.

જેવો ભકિતનો એક ભાગવત (વૈષ્ણવ) સંપ્રદાય છે, તેવો જ બીજો શૈવ સંપ્રદાય છે.* એમાં શિવને મહેશ્વર પશુપતિ વગેરે નામથી ભજવામાં આવે છે. 'પશુ' કહેતાં અજ્ઞાન જીવ, તેઓનો પતિ તે 'પશુપતિ'—પરમાત્મા એ જીવ ઉપર કરુણા લાવી જીવને આ સંસાર (માયા) રૂપી પાશમાંથી છોડાવે છે એમ આ સંપ્રદાયનો સિદ્ધાંત છે. શૈવ મતના વિવિધ સ્વરૂપ માહેશ્વર વા પાશુપત દર્શન શૈવદર્શન આદિ નામથી ઓળખાય છે. [શ્રીકંઠ. શ્રીપતિ જેવા શૈવ આચાર્યોએ વેદાંતસૂત્ર પર ભાષ્યો લખ્યાં છે. આ વૈષ્ણવ અને શૈવ આચાર્યોના પોતાના દ્રાવિડ દેશમાં ઉદ્‌ભેલા આગમ ગ્રંથો હતા જેને એઓ વેદની સમકક્ષાના પ્રમાણો માનતા હતા અને વેદ સાથે તેમનો અવિરોધ બતાવવાનો તેમનો પ્રયત્ન હતો. શૈવ સંપ્રદાયમાં એક બીજો પણ સંપ્રદાય ઉદ્‌ભવ્યો જે ત્રિક દર્શન, પ્રત્યભિજ્ઞા દર્શન કે કાશ્મીર શૈવ દર્શન તરીકે જાણીતું છે. એ શાંકર અદ્વૈતવાદને ઘણું મળતું છે, માત્ર તેમાં જગતને મિથ્યા માન્યું નથી.]

* ઘણા વિદ્વાનોનું માનવું છે કે વૈષ્ણવ અને શૈવ ધર્મનો વિકાસ આર્યેતર મૂળમાંથી થયો છે કારણ કે એમની માન્યતા, વિધિઓ ભક્તિની પદ્ધતિ વગેરે વૈદિક માર્ગથી ભિન્ન છે. વેદમાં કે ગીતામાં ભક્તિની ભાવના છે પણ એમાં જ્ઞાન પ્રધાન ભક્તિ છે, અને દાસ્ય, પૂજા વગેરે ઘટકો નથી—સોલોમન.

રામાનુજાચાર્ય — આ મહાન આચાર્ય ઇ. સ. ૧૦૧૭માં જન્મ્યા હતા. એમના પિતાનું નામ સોમયાજી અને માતાનું નામ કાન્તિમતી હતું. ન્હાનપણમાં એમણે યાદવપ્રકાશ નામે એક વેદાંતી પાસે અભ્યાસ કર્યો. એમ કહેવાય છે કે અભ્યાસ દરમિયાન ઉપનિષદનાં વાક્યોના અર્થ બાબત એમની અને ગુરુની વચ્ચે વખતોવખત મતભેદ પડતો, તેને લીધે તેઓ વચ્ચે એવો તો વિરોધ જાગ્યો કે ગુરુએ એમને મારી નાખવાના ઇરાદાથી કાશીની યાત્રામાં સાથે લીધા. પણ એમના એક માસાના દીકરા ભાઈએ એમને ચેતવ્યા. તેથી એ રસ્તામાંથી નાસી એક ભીલ અને ભીલણની (—કથામાં જેમને નારાયણ અને લક્ષ્મી કહ્યાં છે—) મદદથી કાંચી નગરી આવી પહોંચ્યા. ત્યાં યામુનાચાર્ય નામે એક વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી ભક્ત વેદાન્તીએ એમને શ્રીરંગ આવી પોતાના પંથની દીક્ષા લેવાનું કહાવ્યું. રામાનુજાચાર્ય જઈ પહોંચ્યા તે પહેલાં તો યામુનાચાર્યે દેહ છોડ્યો હતો. એ આચાર્યના શબના જમણા હાથની ત્રણ આંગળીઓ વળેલી જોઈને રામાનુજાચાર્યે પૂછ્યું કે આ શાથી વળેલી છે. યામુનાચાર્યના શિષ્યોએ ઉત્તર દીધો કે મરણ સમયે એઓ ત્રણ વાનાં ગણાવીને તે સિદ્ધ કરવાનું આપને કહેતા ગયા છે: એક તો બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર વિશિષ્ટાદ્વૈતનું ભાષ્ય લખવું; બીજું, પરાશરનું નામ રાખવું (–પરાશર વિષ્ણુપુરાણના મહર્ષિ–), અને ત્રીજું 'શઠકોપ'નું નામ રાખવું (–'શઠકોપ'એ નામના પ્રાચીન કાળમાં તામિલ દેશમાં એક શૂદ્ર ભક્ત થઈ ગયા છે). રામાનુજાચાર્યે આ પ્રતિજ્ઞાઓ સ્વીકારી અને જતે દહાડે પાર પાડી. છેલ્લી બે પ્રતિજ્ઞાઓ પોતાના બે શિષ્યોને એમની યોગ્યતાનુસાર 'પરાશર' અને 'શઠકોપ'નાં નામ આપીને સિદ્ધ કરી. પહેલી પ્રતિજ્ઞા–વેદાંતસૂત્ર ઉપર ભાષ્ય લખવાની – તે સિદ્ધ કરવા માટે પોતે કાશ્મીર પર્યંત જઈ એ સૂત્ર ઉપર બોધાયન મુનિની રચેલી વૃત્તિ શોધી કાઢી, પોતાના એક શિષ્યે એ મ્હોંએ કરી લીધી, અને એ વૃત્તિને અનુસરતું પોતે એ સૂત્ર ઉપર ભાષ્ય રચ્યું જે 'શ્રીભાષ્ય'ના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. એ ઉપરાંત 'વેદાર્થસંગ્રહ', 'ગીતાભાષ્ય' વગેરે ગ્રંથો એમણે રચ્યા છે.

રામાનુજાચાર્યને સ્ત્રી એમને યોગ્ય મળી ન હતી, અને એની સાથે ઊપજેલા બે ત્રણ પ્રસંગોથી એમને વૈરાગ્ય થઈ આવ્યો. શાસ્ત્રમાં શ્રુતિ તેમજ સ્મૃતિમાં ઉપદેશેલા ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મ એ બરાબર પાળતા, અને તેથી એક વાર એમની પત્નીએ ઘરમાં અન્ન છતાં એક અતિથિને બારણેથી પાછો કાઢ્યો, એ વાત એમના જાણવામાં આવી ત્યારે એમને અત્યંત ખેદ થયો અને આવા અનુભવ ઘણા થવાથી આખરે એમણે સંન્યાસ લઈ શ્રીરંગમાં વાસ કર્યો. ત્યાં

એમના ગુરુ મહાપૂર્ણ સ્વામી પાસેથી એમણે જે ઉપદેશ મેળવ્યો તે સંબંધમાં એમ કહેવાય છે કે કોઈને પણ એ ઉપદેશ કહેવો નહિ એવી શરત હતી, પરંતુ આ શરત તોડવા માટે ગુરુના શાપથી મારે નરકયાતના ભોગવવી પડે તો ભલે પણ હું આ સત્ય અન્ય જીવોને આપ્યા વિના નહિ રહું એમ નિશ્ચય કરીને એમણે ગુરુ પાસેથી મળેલો ઉપદેશ જગતમાં પ્રકટ કર્યો.

રામાનુજાચાર્યે વિદ્વત્તાથી બહુ પ્રતિષ્ઠા મેળવી અને સંપ્રદાયની જમાવટ કરી. તેમણે અનેક વાદીઓને જીત્યા, અનેક દેવાલય બંધાવ્યાં, તથા યાત્રા-ઉત્સવ વગેરે નિર્ણીત કર્યાં, આમ પોતાના પંથની સેવા બજાવતાં એક સો વીસ વર્ષની અતિ વૃદ્ધ અવસ્થાએ ઈ. સ. ૧૧૩૭માં દેહ છોડયો.

એમનો સંપ્રદાય 'શ્રી સંપ્રદાય' અને એમનો વાદ 'વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ' એવે નામે ઓળખાય છે. 'શ્રી' કહેતાં લક્ષ્મીએ પ્રવર્તાવેલો અર્થાત્ ભગવાનનો આશ્રય કરી રહેલી ભગવદ્ વિભૂતિના ચિંતનમાંથી ઉદ્‌ભવેલો એવો જે સંપ્રદાય તે 'શ્રીસંપ્રદાય'. અને એ વિભૂતિ થકી બ્રહ્મ વિશિષ્ટ છે, અને એવા વિશિષ્ટ બ્રહ્મથી અતિરિકત કોઈ પણ પદાર્થ નથી તેથી એ તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાંત તે 'વિશિષ્ટાદ્વૈત' કહેવાય છે. આ સંપ્રદાયનો અને સિદ્ધાંતનો આધાર પ્રાચીન નારાયણની ઉપાસના ઉપર છે, અને એ ઉપાસના પંચરાત્રાગમમાં બતાવી છે તેથી એ આગમને એ મુખ્ય પ્રમાણ માને છે.

પાછળના વખતમાં રામાનુજાચાર્યના પંથમાં 'વડગલાઈ' અને 'તેંગલાઈ' એ નામથી ઓળખાતી બે શાખાઓ પડી, ઉત્તરની ગાદી (કાંચી)ની શાખા તે 'વડગલાઈ' અને દક્ષિણની ગાદી (શ્રીરંગ)ની શાખા તે 'તેંગલાઈ'. આ બે ગાદીઓના સિદ્ધાંતમાં કેટલાક જાણવા જોગ ભેદ છે: (૧) વડગલાઈ માને છે કે સંસ્કૃત વેદ—ઉપનિષદ ઈત્યાદિ ધાર્મિક ગ્રંથો મુખ્ય છે; તેંગલાઈ 'તામિલ વેદ'ને એટલે કે એ સંપ્રદાયના પ્રાચીન ભકતોએ તામિલ ભાષામાં જે પ્રબંધો રચ્યા હતા, તેને પ્રાધાન્ય આપે છે. (૨) વડગલાઈ કહે છે કે પરમાત્મા જીવ ઉપર અનુગ્રહ કરી એને મુકિત આપે છે, પરંતુ જીવ એને વળગી રહે તો (—મર્કટન્યાય); તેંગલાઈ માને છે કે પરમાત્માના અનુગ્રહથી જ મુકિત મળે છે, જીવે કાંઈ જ કરવાનું નથી (-માર્જારન્યાય). (૩) આને લીધે એક શાખા ભકિતથી સંતોષ માને છે; ત્યારે બીજી શાખા ભકિત કરતાં પણ વિશેષ જે પ્રપત્તિ (શરણાગત થવું) એનો ઉપદેશ કરે છે.

રામાનુજાચાર્ય — આ મહાન આચાર્ય ઈ. સ. ૧૦૧૭માં જન્મ્યા હતા. એમના પિતાનું નામ સોમયાજી અને માતાનું નામ કાન્તિમતી હતું. ન્હાનપણમાં એમણે યાદવપ્રકાશ નામે એક વેદાંતી પાસે અભ્યાસ કર્યો. એમ કહેવાય છે કે અભ્યાસ દરમિયાન ઉપનિષદ્‌નાં વાક્યોના અર્થ બાબત એમની અને ગુરુની વચ્ચે વખતોવખત મતભેદ પડતો, તેને લીધે તેઓ વચ્ચે એવો તો વિરોધ જાગ્યો કે ગુરુએ એમને મારી નાખવાના ઈરાદાથી કાશીની યાત્રામાં સાથે લીધા. પણ એમના એક માસાના દીકરા ભાઈએ એમને ચેતવ્યા. તેથી એ રસ્તામાંથી નાસી એક ભીલ અને ભીલણની (—કથામાં જેમને નારાયણ અને લક્ષ્મી કહ્યાં છે—) મદદથી કાંચી નગરી આવી પહોંચ્યા. ત્યાં યામુનાચાર્ય નામે એક વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી ભક્ત વેદાન્તીએ એમને શ્રીરંગ આવી પોતાના પંથની દીક્ષા લેવાનું કહાવ્યું. રામાનુજાચાર્ય જઈ પહોંચ્યા તે પહેલાં તો યામુનાચાર્યે દેહ છોડયો હતો. એ આચાર્યના શબના જમણા હાથની ત્રણ આંગળીઓ વળેલી જોઈને રામાનુજાચાર્યે પૂછ્યું કે આ શાથી વળેલી છે. યામુનાચાર્યના શિષ્યોએ ઉત્તર દીધો કે મરણ સમયે એઓ ત્રણ વાનાં ગણાવીને તે સિદ્ધ કરવાનું આપને કહેતા ગયા છે: એક તો બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર વિશિષ્ટાદ્વૈતનું ભાષ્ય લખવું; બીજું, પરાશરનું નામ રાખવું (—પરાશર વિષ્ણુપુરાણના મહર્ષિ—), અને ત્રીજું 'શઠકોપ'નું નામ રાખવું (—'શઠકોપ'એ નામના પ્રાચીન કાળમાં તામિલ દેશમાં એક શૂદ્ર ભક્ત થઈ ગયા છે). રામાનુજાચાર્યે આ પ્રતિજ્ઞાઓ સ્વીકારી અને જતે દહાડે પાર પાડી. છેલ્લી બે પ્રતિજ્ઞાઓ પોતાના બે શિષ્યોને એમની યોગ્યતાનુસાર 'પરાશર' અને 'શઠકોપ'નાં નામ આપીને સિદ્ધ કરી. પહેલી પ્રતિજ્ઞા—વેદાંતસૂત્ર ઉપર ભાષ્ય લખવાની — તે સિદ્ધ કરવા માટે પોતે કાશ્મીર પર્યંત જઈ એ સૂત્ર ઉપર બોધાયન મુનિની રચેલી વૃત્તિ શોધી કાઢી, પોતાના એક શિષ્યે એ મ્હોંએ કરી લીધી, અને એ વૃત્તિને અનુસરતું પોતે એ સૂત્ર ઉપર ભાષ્ય રચ્યું જે 'શ્રીભાષ્ય'ના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. એ ઉપરાંત 'વેદાર્થસંગ્રહ', 'ગીતાભાષ્ય' વગેરે ગ્રંથો એમણે રચ્યા છે.

રામાનુજાચાર્યને સ્ત્રી એમને યોગ્ય મળી ન હતી, અને એની સાથે ઊપજેલા બે ત્રણ પ્રસંગોથી એમને વૈરાગ્ય થઈ આવ્યો. શાસ્ત્રમાં શ્રુતિ તેમજ સ્મૃતિમાં ઉપદેશેલા ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મ એ બરાબર પાળતા, અને તેથી એક વાર એમની પત્નીએ ઘરમાં અન્ન છતાં એક અતિથિને બારણેથી પાછો કાઢયો, એ વાત એમના જાણવામાં આવી ત્યારે એમને અત્યંત ખેદ થયો અને આવા અનુભવ ઘણા થવાથી આખરે એમણે સંન્યાસ લઈ શ્રીરંગમાં વાસ કર્યો. ત્યાં

એમના ગુરુ મહાપૂર્ણ સ્વામી પાસેથી એમણે જે ઉપદેશ મેળવ્યો તે સંબંધમાં એમ કહેવાય છે કે કોઈને પણ એ ઉપદેશ કહેવો નહિ એવી શરત હતી, પરંતુ આ શરત તોડવા માટે ગુરુના શાપથી મારે નરકયાતના ભોગવવી પડે તો ભલે પણ હું આ સત્ય અન્ય જીવોને આપ્યા વિના નહિ રહું એમ નિશ્ચય કરીને એમણે ગુરુ પાસેથી મળેલો ઉપદેશ જગતમાં પ્રકટ કર્યો.

રામાનુજાચાર્યે વિદ્વત્તાથી બહુ પ્રતિષ્ઠા મેળવી અને સંપ્રદાયની જમાવટ કરી. તેમણે અનેક વાદીઓને જીત્યા, અનેક દેવાલય બંધાવ્યાં, તથા યાત્રા-ઉત્સવ વગેરે નિર્ણીત કર્યા, આમ પોતાના પંથની સેવા બજાવતાં એક સો વીસ વર્ષની અતિ વૃદ્ધ અવસ્થાએ ઈ. સ. ૧૧૩૭માં દેહ છોડયો.

એમનો સંપ્રદાય 'શ્રી સંપ્રદાય' અને એમનો વાદ 'વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ' એવે નામે ઓળખાય છે. 'શ્રી' કહેતાં લક્ષ્મીએ પ્રવર્તાવેલો અર્થાત્ ભગવાનનો આશ્રય કરી રહેલી ભગવદ્ વિભૂતિના ચિંતનમાંથી ઉદ્ભવેલો એવો જે સંપ્રદાય તે 'શ્રીસંપ્રદાય'. અને એ વિભૂતિ થકી બ્રહ્મ વિશિષ્ટ છે, અને એવા વિશિષ્ટ બ્રહ્મથી અતિરિક્ત કોઈ પણ પદાર્થ નથી તેથી એ તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાંત તે 'વિશિષ્ટાદ્વૈત' કહેવાય છે. આ સંપ્રદાયનો અને સિદ્ધાંતનો આધાર પ્રાચીન નારાયણની ઉપાસના ઉપર છે, અને એ ઉપાસના પંચરાત્રાગમમાં બતાવી છે તેથી એ આગમને એ મુખ્ય પ્રમાણ માને છે.

પાછળના વખતમાં રામાનુજાચાર્યના પંથમાં 'વડગલાઈ' અને 'તેંગલાઈ' એ નામથી ઓળખાતી બે શાખાઓ પડી, ઉત્તરની ગાદી (કાંચી)ની શાખા તે 'વડગલાઈ' અને દક્ષિણની ગાદી (શ્રીરંગ)ની શાખા તે 'તેંગલાઈ'. આ બે ગાદીઓના સિદ્ધાંતમાં કેટલાક જાણવા જોગ ભેદ છે: (૧) વડગલાઈ માને છે કે સંસ્કૃત વેદ—ઉપનિષદ ઈત્યાદિ ધાર્મિક ગ્રંથો મુખ્ય છે; તેંગલાઈ 'તામિલ વેદ'ને એટલે કે એ સંપ્રદાયના પ્રાચીન ભક્તોએ તામિલ ભાષામાં જે પ્રબંધો રચ્યા હતા, તેને પ્રાધાન્ય આપે છે. (૨) વડગલાઈ કહે છે કે પરમાત્મા જીવ ઉપર અનુગ્રહ કરી એને મુક્તિ આપે છે, પરંતુ જીવ એને વળગી રહે તો (—મર્કટન્યાય); તેંગલાઈ માને છે કે પરમાત્માના અનુગ્રહથી જ મુક્તિ મળે છે, જીવે કાંઈ જ કરવાનું નથી (-માર્જારન્યાય). (૩) આને લીધે એક શાખા ભક્તિથી સંતોષ માને છે; ત્યારે બીજી શાખા ભક્તિ કરતાં પણ વિશેષ જે પ્રપત્તિ (શરણાંગત થવું) એનો ઉપદેશ કરે છે.

રામાનુજાચાર્યના સિદ્ધાંતમાં ધ્યાનમાં રાખવાની બાબતો નીચે પ્રમાણે છે :–

(૧) પરમાત્મા તે સકલ વિશ્વનું ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે. સૃષ્ટિના જડ પદાર્થો ('અચિત્') અને ચેતન જીવો (ચિત્) તે એના શરીરરૂપ છે. આ રીતે જીવ તથા જગત અને પરમાત્મા એ બે વચ્ચે શરીરશરીરિભાવ સંબંધ છે. આ સંબંધને વિશેષણ—વિશેષ્યભાવ વા પ્રકારપ્રકારિભાવ સંબંધ પણ કહે છે — કારણ કે શરીર તે શરીરીનું વિશેષણ વા પ્રકાર, અને શરીરી તે શરીરનું વિશેષ્ય વા પ્રકારી છે. આ રીતે સૃષ્ટિ તે કેવળ બ્રહ્મમાં અધ્યસ્ત કે બ્રહ્મમાંથી નીકળેલો પદાર્થ નથી, પણ ચિત્—અચિત્‌ની સૂક્ષ્માવસ્થાવિશિષ્ટ એવા બ્રહ્મનું જે સ્થૂલાવસ્થાવિશિષ્ટ થવું તેનું નામ સૃષ્ટિ છે. આ સિદ્ધાંતમાં બ્રહ્મ વસ્તુતઃ કેવલ નથી, પણ ચિત્—અચિત્‌ની સૂક્ષ્મ વા સ્થૂલ અવસ્થાથી સર્વદા વિશિષ્ટ રહે છે તેથી એ સિદ્ધાંત વિશિષ્ટાદ્વૈતને નામે ઓળખાય છે.

(૨) પરમાત્મા સકલ કલ્યાણ ગુણથી ભરપૂર છે. એ નિર્ગુણ કહેવાય છે તેમાં એ સકલ ગુણરહિત છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી, પણ હેય (ત્યાજ્ય—દુષ્ટ—પ્રાકૃત—પ્રકૃતિના) ગુણ રહિત છે એમ કહેવાનું છે.

(૩) જીવાત્મા તે વસ્તુતઃ પરમાત્મા જ છે એમ નહિ, પણ પરમાત્માનો 'અંશ' છે. તે એવા અર્થમાં કે પરમાત્માની વિભૂતિ, પરમાત્માનો પ્રકાર વા વિશેષણ છે. જીવાત્મા અણુપરિમાણ છે, અને અનેક છે, અહંશબ્દવાચ્ય છે તથા કર્તા છે — જો કે એ કર્તાપણું પરમાત્માને અધીન છે.

(૪) ભાગવત મત તે જ ખરો વેદાન્ત મત છે. પરમાત્મા વાસુદેવ, સંકર્ષણ (જીવ), પ્રદ્યુમ્ન (મન) અને અનિરુદ્ધ (અહંકાર) — એમ ચાર વ્યૂહમાં વ્યવસ્થિત છે.

(૫) બ્રહ્મનું જ્ઞાન મેળવવા જતાં પહેલાં કર્મમીમાંસા કરવાની છે.

(૬) કર્મ અને (આત્માનું) જ્ઞાન એ બે મળીને ભક્તિ ઉપજાવે છે; અને ભક્તિ એ જ પરમાત્માને પહોંચવાનું સાધન છે. પરમાત્માની ભક્તિ એ જ એનું ખરું જ્ઞાન.

(૭) રામાનુજાચાર્ય વર્ણાશ્રમ ધર્મના કર્મકાંડને બહુ મહત્ત્વ આપે છે. માત્ર એની પાર એક બારી ખુલ્લી રાખે છે અને તે પ્રપત્તિની.

(૮) જીવન્મુક્તિ શક્ય નથી. મુક્તિયોગ્ય થયેલો પુરુષ મરણોત્તર બ્રહ્મ-લોકમાં (પરમાત્મા પાસે) જાય છે. ત્યાં એ આત્માનું ખરું સ્વરૂપ—પ્રકૃતિથી પોતે અસંસ્પૃષ્ટ છે એ સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર કરે છે. પ્રકૃતિથી સંસૃષ્ટ દશામાં આત્માનું જ્ઞાન સંકુચિત થઈ ગએલું હોય છે તે એ અસંસૃષ્ટ—મુક્ત—દશામાં પૂર્ણ વિકાસ પામે છે. અને એ રીતે આત્મા તે પરમાત્માનું સાધર્મ્ય મેળવે છે—એટલે કે પરમાત્મા બની જાય છે એમ નહિ પણ પરમાત્મા જેવો થાય છે. અને એ દશામાં પરમાત્માના સાંનિધ્યમાં પરમાત્માનો સઘળો આનંદ ભોગવે છે.

નિંબાર્કાચાર્ય:— રામાનુજ પછી થોડેક વર્ષે નિબાર્ક નામના આચાર્ય થયા છે. એમનું અવસાન ઈ. સ. ૧૧૬૨ના અરસામાં થયું હશે એમ ડૉ. ભાંડારકરનું માનવું છે. એ તેલંગ બ્રાહ્મણ હતા, અને મદ્રાસ ઈલાકાના નિબ વા નિબાપુર ગામમાં જન્મ્યા હતા. એમના પિતાનું નામ જગન્નાથ અને માતાનું નામ સરસ્વતી હતું. એમનો સંપ્રદાય રામાનુજાચાર્યના જેટલો પ્રસરેલો નથી, પણ આચાર્ય પરંપરાનાં આગલાં ચાલતાં પગલાંમાં એ એક જાણવાજોગ પગલું છે. રામાનુજાચાર્યનો સંપ્રદાય જેમ 'શ્રીસંપ્રદાય' (મૂળ લક્ષ્મીજીએ પ્રવર્તાવેલો સંપ્રદાય) કહેવાય છે, તેમ નિબાર્કનો સંપ્રદાય સનક સંપ્રદાય—એટલે કે અત્યંત પ્રાચીનકાળમાં જે સનકાદિ ચાર 'કુમાર' (નિત્ય બ્રહ્મચારી) થઈ ગયા કહેવાય છે તેમાંના એકના નામ ઉપરથી 'સનકસંપ્રદાય'—એવે નામે ઓળખાય છે. પણ ઉભય વૈષ્ણવ ભાગવત સંપ્રદાય છે; ફેર એટલો કે રામાનુજાચાર્યના સંપ્રદાયમાં પરમાત્માનું મુખ્ય નામ નારાયણ વા વાસુદેવ અને એની શક્તિનું નામ લક્ષ્મી છે; અને નિબાર્કાચાર્યના સંપ્રદાયમાં એને સ્થાને કૃષ્ણ અને રાધિકાનાં નામ ભજાય છે. વળી રામાનુજાચાર્યની ભક્તિના અર્થમાં જ્ઞાનનો અંશ ભળેલો છે તેને બદલે નિબાર્કાચાર્યની ભક્તિ રસરૂપ વિશેપ છે.

રામાનુજાચાર્યે બાદરાયણ મુનિનાં વેદાંત સૂત્રની બોધાયન વૃત્તિનો આશ્રય લીધો છે તેને બદલે નિબાર્કાચાર્યનો સિદ્ધાંત તે મૂળ ઔડુલોમિ (—બાદરાયણે ઉલ્લેખેલા એક વેદાન્તાચાર્ય—)ના સિદ્ધાંતને અવલંબીને થયેલો ગણાય છે. પણ બે વચ્ચે ભેદ બહુ થોડો છે. રામાનુજની જેમ નિબાર્ક પણ 'કેવલ અદ્વૈત' માનતા નથી; પણ રામાનુજ 'વિશિષ્ટ અદ્વૈત' માને છે, એટલે કે ચિત્ અને અચિત્‌થી વિશિષ્ટ જે એક જ તત્ત્વ છે તે તત્ત્વની સાથે એ વિશેષણોનો અભેદ છે એમ માને છે, તેને સ્થાને નિબાર્કનું એમ કહેવું છે કે ચિત્ અને અચિત્ એ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે તેમ જ અભિન્ન પણ છે. આ રીતે એકનો

સિદ્ધાંત જેમ વિશિષ્ટાદ્વૈત નામે ઓળખાય છે તેમ બીજાનો 'દ્વૈતાદ્વૈત' નામે જાણીતો છે. તેઓ સ્વાભાવિક ભેદાભેદ માને છે.

મધ્વાચાર્ય :- એમના સંપ્રદાયની આચાર્યપરંપરાની નોંધ પ્રમાણે એમનો જન્મ શક ૧૧૧૯માં એટલે ઈ. સનના બારમા શતકની આખરે થયો હતો. પણ એ જ સંપ્રદાયના બીજા એક પ્રમાણને અનુસરીને તથા શિલાલેખ વગેરે પ્રબળ પ્રમાણને આધારે એમ ગાનવામાં આવે છે કે ઈ. સનના તેરમા શતકના આરંભમાં એમનો જન્મ થયો હતો, અને એ જ શતકના ત્રીજા પાદને અંતે ૭૯ વર્ષનું આયુષ્ય ભોગવીને એમણે દેહત્યાગ કર્યો. એ દક્ષિણ કાનડામાં રજતપીઠ યાને કલ્યાણપુર નામે ગામમાં જન્મ્યા હતા. એમના કુલનું નામ મધ્ય વા મધ્યગેહ હતું, અને તે ઉપરથી એમના પિતા મધ્યગેહ ભટ્ટ નામે ઓળખાતા. એમનું પોતાનું જન્મનામ વાસુદેવ હતું, પણ પાછીથી એ મધ્વ, પૂર્ણપ્રજ્ઞ અને આનંદતીર્થ એ ત્રણ નામે પ્રખ્યાત થયા છે. સારી વિદ્યા સંપાદન કરીને અચ્યુત-પ્રેક્ષાચાર્ય નામે ગુરુ પાસે એમણે સંન્યાસ ગ્રહણ કર્યો અને હિમાલયમાં બદરિકાશ્રમ જઈ જ્ઞાનસંપન્ન થયા. ત્યાંથી રામ અને વેદવ્યાસની મૂર્તિઓ લઈ પોતાને દેશ પાછા આવ્યા, ત્યાં એમને આચાર્યપદ મળ્યું, અને એ પદેથી એમણે વૈષ્ણવ સંપ્રદાય અને દ્વૈત સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ કર્યો, તથા શૈવ સંપ્રદાય, માયાવાદ વગેરેનું ખંડન કર્યું. મધ્વાચાર્યે જીવ, જડ અને પરમાત્માનઃ ભેદભાવનું પ્રતિપાદન કર્યું.

મધ્વાચાર્ય સંહિતા, બ્રાહ્મણ અને આરણ્યક ઉપનિષદ—એ સર્વ વેદગ્રંથમાં સારી રીતે નિષ્ણાત હતા. ઋક્સંહિતામાંથી એ ઘણાં વાક્ય ટાંકે છે અને પહેલાં ચાળીસ સૂક્તો ઉપર તથા ઐતરેય આરણ્યક ઉપર એમણે ટીકા રચી છે. તે ઉપરાંત અન્ય આચાર્યોની માફક ઉપનિષદ, ભગવદ્‌ગીતા અને વ્યાસસૂત્ર ઉપર પણ ભાષ્ય લખ્યાં છે. એમનું માનવું છે કે મન્ત્રો (સંહિતા)માં પરમાત્માની સ્તુતિ છે, બ્રાહ્મણમાં એ સ્તુતિઓનો યજ્ઞના અંગમાં વિનિયોગ કર્યો છે અને ઉપનિષદમાં પરમાત્માના સ્વરૂપનું જ્ઞાન આપ્યું છે. તેઓ વેદની જેમ પાંચરાત્ર આગમ અને મહાભારત—રામાયણને પ્રમાણ માનતા હતા.

મધ્વાચાર્યના મુખ્ય સિદ્ધાંત નીચે પ્રમાણે છે :—

(૧) સ્વતંત્ર અને પરતંત્ર એવાં બે તત્ત્વ છે—તેમાં સ્વતંત્ર તે પરમાત્મા વિષ્ણુ; અન્ય સર્વ બ્રહ્માદિક દેવો, સામાન્ય જીવો તથા જડ પદાર્થો તે પરતંત્ર. બીજી રીતે વિભાગ કરીએ તો ઈશ્વર, પ્રકૃતિ, જીવ અને જડ એમ ચાર તત્ત્વ છે.

(૨) જીવ અને ઈશ્વરનો ભેદ, જડ અને ઈશ્વરનો ભેદ, જીવ—જીવનો ભેદ, જડ—જીવનો ભેદ અને જડ—જડનો ભેદ એમ પાંચ ભેદના સમુદાયરૂપ પ્રપંચ છે. એ સત્ય છે અને અનાદિ છે, ભ્રાન્તિ કલ્પિત નથી. મધ્વાચાર્યને કોઈ પ્રકારનો અભેદ માન્ય નથી. 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह **नाना इव** पश्यति' એમ શ્રુતિ કહે છે. અર્થાત્ વાસ્તવિક રીતે જે નાના (ભેદવાળું) છે તેને 'નાના' **જેવું** એટલે કે ફક્ત ભેદની છાયાવાળું જ જોવું એ ભૂલ છે; અર્થાત્ ભેદને વાસ્તવિક માનવાની શ્રુતિની આજ્ઞા છે. 'तत्त्वमसि' શ્રુતિમાં 'तत्' શબ્દ સર્વથા નિત્ય અને પરોક્ષ પદાર્થ પરમાત્માનો વાચક છે અને 'त्वम्' શબ્દ અપરોક્ષ પદાર્થ (જીવ) નો વાચક છે. એ બેનું ઐક્ય કેમ સંભવે. શ્રુતિનો અર્થ तत् અને त्वम् નું સાદશ્ય પ્રતિપાદન કરવાનો છે. અથવા अतत् त्वम् એમ પદચ્છેદ કરવો (આગલા વાક્યને અંતે आत्मा શબ્દ છે તેની પાછળ સંધિ થઈને अ નો લોપ થયો છે). આમ શ્રુતિ ભેદનું જ પ્રતિપાદન કરે છે, અભેદનું નહિ.

(૩) ઈશ્વરને શાસ્ત્ર 'વિષ્ણુ' શબ્દથી વ્યવહરે છે. રામ, કૃષ્ણ એ એના અવતાર છે. મધ્વાચાર્ય પરમાત્મા અને એની શકિતને વિષ્ણુ અને લક્ષ્મી કહે છે. વિષ્ણુથી વિષ્ણુની શકિત લક્ષ્મી ભિન્ન છે, પણ એને આશ્રયે રહેલી છે તથા નિત્ય મુકત છે.

(૪) જીવ સેવક છે અને વિષ્ણુ સેવ્ય છે. વિષ્ણુની સેવામાં મુખ્ય ભજન છે. એ ભજન ત્રણ પ્રકારે થઈ શકે છે—વાણી, શરીર અને મન વડે. સત્ય, હિત અને પ્રિય બોલવું તથા સ્વધર્મના ગ્રંથો વાંચવા (સ્વાધ્યાય) એ ચાર વાણી વડે પરમાત્માનું ભજન કરવાના પ્રકાર છે. દાન, પરિત્રાણ (સંકટમાંથી દુઃખીનું તારવું) અને પરિરક્ષણ (એનું દુઃખ આવતું અટકાવવું) એ ત્રણ શારીરિક ભજનના પ્રકારો છે. અને દયા, સ્પૃહા (પ્રભુ પ્રત્યે રુચિ) અને શ્રદ્ધા એ ત્રણ માનસિક ભજનના પ્રકાર છે. દાન, તીર્થ, તપ, યજ્ઞ વગેરે સર્વ હરિસેવાનાં સાધન છે. એક ભકિત જ મોક્ષનું સાધન છે. શ્રવણ, મનન, ધ્યાન અને ભકિત એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનાં સાધન છે. મોક્ષનું સાધન અપરોક્ષ જ્ઞાન છે.

(૫) પ્રભુના અપરોક્ષ દર્શનથી જ મુકિત મળે છે તેમાં કર્મ સાધનભૂત છે. પણ સાક્ષાત્ મોક્ષ ઉપજાવતાં નથી. એ અપરોક્ષ દર્શનનાં વૈરાગ્યાદિક વિવિધ સાધનો છે તેમાં શરણાગતિ અને કર્મસંન્યાસ તે મુખ્ય છે.

વલ્લભાચાર્ય—સંવત્ ૧૫૩૫ (ઈ. સ. ૧૪૭૯)ના ચૈત્ર કૃષ્ણ ૧૧ને દિવસે શ્રી વલ્લભાચાર્યનો જન્મ થયો હતો. એમના પિતાનું નામ લક્ષ્મણ ભટ્ટજી અને માતાનું નામ ઈલ્લમાગારૂ હતું. લક્ષ્મણભટ્ટજીના પૂર્વજો જે સોમયાજી હોઈ દીક્ષિત કહેવાતા તેમણે પંચાણુ સોમયાગ કર્યા હતા. બાકીના પાંચ યાગ કરીને શત—સોમયાગની સમાપ્તિ નિમિત્તે લક્ષ્મણભટ્ટજી પત્ની સાથે કાશી જવા નીકળ્યા. ત્યાં રસ્તામાં ચંપકારણ્યમાં ઈલ્લમાગારૂજીને ગર્ભ—સ્રાવ થતાં ગર્ભને એક શમીવૃક્ષ નીચે મૂકયો અને ઉભય કાશી ગયા. ત્યાંથી પાછા ફરતાં એ જ શમીવૃક્ષની નીચે પેલા ગર્ભને હાલતો જોઈ અને સાશ્ચર્ય હર્ષ પામી માતાપિતાએ તેને ઉપાડી લીધો અને એ બાળક ઘેર લાવ્યાં. જતે દહાડે એ બાલક—વલ્લભાચાર્ય—મોટા થતાં, યોગ્ય વયે એમના પિતાએ એમને કાશીમાં યજ્ઞોપવીત દીધું, તથા પોતાના વેદ (કૃષ્ણ યજુર્વેદ)ની તૈત્તિરીય શાખાનું અધ્યયન કરાવ્યું, ત્યાર બાદ વલ્લભાચાર્યે અવશિષ્ટ વેદ, વેદાંગ, ષટ્ શાસ્ત્ર, ગીતા, ભાગવત, નારદ પંચરાત્ર વગેરે શાસ્ત્રોનું અનેક ગુરુઓ પાસે અધ્યયન કર્યું અને ઉત્તમ વિદ્વત્તા પ્રાપ્ત કરી તથા 'પત્રાવલંબન' નામનો ગ્રંથ રચીને કાશીમાં ખ્યાતિ મેળવી. પછી સ્વદેશ આવ્યા, ત્યાં વિદ્યાનગરમાં કૃષ્ણદેવ રાજાની સભામાં સર્વ પ્રતિવાદીઓનું ખંડન કરીને વૈષ્ણવ સંપ્રદાયનું, અને પૂર્વે થઈ ગયેલ વિષ્ણુ સ્વામી નામના એક આચાર્યના સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કર્યું, અને એ પૂર્વાચાર્યના સિદ્ધાન્તમાં પણ સુધારો કર્યો. આથી એમને આચાર્યપદ મળ્યું. પછી આચાર્યશ્રી હિંદુસ્થાનનાં વિવિધ યાત્રા સ્થાને ગયા અને સર્વ સ્થળે પોતાનો સિદ્ધાંત પ્રકટ કર્યો. મથુરા પાસે વૃંદાવનમાં ગોવર્ધન પર્વત પાસે એમને શ્રીનાથજીનું દર્શન થયું, અને એમની આજ્ઞાથી એમણે 'પુષ્ટિમાર્ગ' (ભગવાન અનુગ્રહથી પોતાના ભક્તોને પોષે છે એ સિદ્ધાન્ત) નો ઉપદેશ પ્રવર્તાવ્યો, તથા ભગવત્સેવાની પદ્ધતિ બાંધી. સંવત્ ૧૫૮૭માં સત્વર વાનપ્રસ્થ આશ્રમ ગ્રહણ કરી સંન્યાસ લેવા પોતે પ્રયાગ પધાર્યા ને સંન્યાસ લીધો અને ભકિતમાર્ગીય સંન્યાસીના ધર્મ ધારણ કર્યો. આષાઢ શુકલ દ્વિતીયા તૃતીયાને દિવસે મધ્યાહ્ને એમણે દેહ છોડયો. વલ્લભાચાર્યનો તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાંત 'શુદ્ધાદ્વૈત' અને એમનો ધર્મપંથ 'પુષ્ટિમાર્ગ'ને નામ ઓળખાય છે.

વલ્લભાચાર્યના મતમાં વેદ, શ્રીકૃષ્ણનાં વાકયો (ગીતાદિક), વ્યાસસૂત્ર (વેદાંતસૂત્ર) અને વ્યાસે સમાધિમાં અનુભવીને નિરૂપેલું એવું ભાગવત—આ ચાર પ્રમાણ છે. તેમના મુખ્ય સિદ્ધાંતોનો સાર આ પ્રમાણે છે: (૧) શંકરાચાર્યના અદ્વૈત સિદ્ધાંતમાં માયા વા અવિદ્યા વડે આ જીવ અને જગતનો ખુલાસો કરવામાં આવે છે અને તેટલે અંશે શંકરાચાર્યનું બ્રહ્મ 'કેવલ' કહેવાતાં છતાં

વસ્તુતઃ કલુષિત (માયાથી મલિન બનેલું) છે; રામાનુજાચાર્યનું વિશિષ્ટ બ્રહ્મ પણ વિશેષણોથી અશુદ્ધ છે. મધ્વાચાર્યનો દ્વૈતસિદ્ધાંત તો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જ છે—ખરો સિદ્ધાંત 'શુદ્ધ અદ્વૈત'નો જ છે. અદ્વૈત પદાર્થ બ્રહ્મ તે સદા શુદ્ધ જ છે, અને તે શુદ્ધ રહીને જગતરૂપે પરિણમે છે, તથા એમાંથી 'અગ્નિમાંથી તણખાની માફક — જીવ નીસરે છે. બ્રહ્મમાં માયારૂપી મિથ્યાત્વના તત્ત્વને લેશ પણ અવકાશ નથી. જે કાંઈ ભાસે છે તે પરમાત્મા જ ભાસે છે અને વસ્તુતઃ ભાસે છે. બ્રહ્મ પરિણામ પામ્યા ને વિકાર પામ્યા છતાં વિકારરહિત છે—તેનો ખુલાસો 'અઘટિતઘટના—પટીયસી' માયા વડે કરવાનો નથી, પણ બ્રહ્મ પોતે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મનો આશ્રય બની શકે એવી બ્રહ્મની અદ્‌ભુત શકિત વડે, એની લીલારૂપે, કરવાનો છે. શ્રુતિ આકાશાદિ વિકારને મિથ્યા કહેતી નથી, પણ ઘટ મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્'—એટલે કે મૃત્તિકા જ છે એ સત્યરૂપે જણાવે છે. જીવનું અહંતામમતારૂપી અજ્ઞાન એ જ અવિદ્યા. બ્રહ્મની માયા એટલે બ્રહ્મની અદ્‌ભુત શકિત, લીલા.

(૨) વલ્લભાચાર્યનો ધર્મપંથ વિષ્ણુભકિત—અન્તર્ગત કૃષ્ણભકિતનો છે. વલ્લભાચાર્ય કર્મ અને જ્ઞાન બંનેને પરમપદપ્રાપ્તિનાં અવાન્તર સાધનરૂપે માને છે, પણ પરમ સાધન ભકિતને જ માને છે. વળી એ કરતાં પણ વિશેષ ઉચ્ચતા પામેલા જીવો તો ભકિતને જ સાધ્ય ગણે છે, અને એના રસમાં જ આનંદે છે એમ વલ્લભાચાર્યનું કહેવું છે. પુરુષોત્તમના ચરણરૂપ 'અક્ષર' તત્ત્વ છે, અને એ અક્ષર તત્ત્વને જ્ઞાનીઓ પામે છે; પણ ભકત તો એ કરતાં અધિક પુરુષોત્તમને પોતાને માને છે; અને એ પુરુષોત્તમનો જેમના ઉપર વિશેષ અનુગ્રહ થાય છે તેઓ એમને પામીને પણ, ભકિતના આનંદ માટે ફરી જગતમાં પ્રકટ થાય છે. ભકિત જેમ કર્મ અને જ્ઞાનરૂપી સાધન વડે સધાય છે, તેમ પરમાત્માના અનુગ્રહથી પણ મળે છે. પરમાત્માનો અનુગ્રહ—જે જીવને અમૃત સમાન પોષણરૂપ છે—તે 'પુષ્ટિ' કહેવાય છે અને એ રીતે પ્રાપ્ત થયેલી ભકિત તે 'પુષ્ટિ–ભકિત' કહેવાય છે. મનુષ્યના પોતાના સ્વતંત્ર પ્રયત્ન વડે કર્મ અને જ્ઞાનરૂપી સાધન પ્રાપ્ત કરીને ઉત્પન્ન કરેલી ભકિત તે 'મર્યાદા ભકિત' કહેવાય છે. એ પુષ્ટિ-ભકિતથી ઊતરતા પ્રકારની છે.

(૩) બ્રહ્મનાં આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક એવાં ત્રણ સ્વરૂપ છે; તેમાંનું પહેલું સ્વરૂપ કર્મે કરી બીજું જ્ઞાને કરી, અને ત્રીજું ભકિતએ કરી પ્રાપ્ત થાય છે, કર્મે કરી પ્રાપ્ત કરેલા લોકમાંથી પુનરાવૃત્તિ છે, જ્ઞાને કરીને પ્રાપ્ત કરેલા પદમાંથી પુનરાવૃત્તિ નથી; ભકિતથી પ્રાપ્ત થયેલા પદમાંથી પુનરા-

વલ્લભાચાર્ય—સંવત્ ૧૫૩૫ (ઈ. સ. ૧૪૭૯)ના ચૈત્ર કૃષ્ણ ૧૧ને દિવસે શ્રી વલ્લભાચાર્યનો જન્મ થયો હતો. એમના પિતાનું નામ લક્ષ્મણ ભટ્ટજી અને માતાનું નામ ઈલ્લમાગારૂ હતું. લક્ષ્મણભટ્ટજીના પૂર્વજો જે સોમયાજી હોઈ દીક્ષિત કહેવાતા તેમણે પંચાણુ સોમયાગ કર્યા હતા. બાકીના પાંચ યાગ કરીને શત—સોમયાગની સમાપ્તિ નિમિત્તે લક્ષ્મણભટ્ટજી પત્ની સાથે કાશી જવા નીકળ્યા. ત્યાં રસ્તામાં ચંપકારણ્યમાં ઈલ્લમાગારૂજીને ગર્ભ—સ્રાવ થતાં ગર્ભને એક શમીવૃક્ષ નીચે મૂકયો અને ઉભય કાશી ગયા. ત્યાંથી પાછા ફરતાં એ જ શમીવૃક્ષની નીચે પેલા ગર્ભને હાલતો જોઈ અને સાશ્ચર્ય હર્ષ પામી માતાપિતાએ તેને ઉપાડી લીધો અને એ બાળક ઘેર લાવ્યાં. જતે દહાડે એ બાલક—વલ્લભાચાર્ય—મોટા થતાં, યોગ્ય વયે એમના પિતાએ એમને કાશીમાં યજ્ઞોપવીત દીધું, તથા પોતાના વેદ (કૃષ્ણ યજુર્વેદ)ની તૈત્તિરીય શાખાનું અધ્યયન કરાવ્યું, ત્યાર બાદ વલ્લભાચાર્યે અવશિષ્ટ વેદ, વેદાંગ, ષટ્ શાસ્ત્ર, ગીતા, ભાગવત, નારદ પંચરાત્ર વગેરે શાસ્ત્રોનું અનેક ગુરુઓ પાસે અદયયન કર્યું અને ઉત્તમ વિદ્વત્તા પ્રાપ્ત કરી તથા 'પત્રાવલંબન' નામનો ગ્રંથ રચીને કાશીમાં ખ્યાતિ મેળવી. પછી સ્વદેશ આવ્યા, ત્યાં વિદ્યાનગરમાં કૃષ્ણદેવ રાજાની સભામાં સર્વ પ્રતિવાદીઓનું ખંડન કરીને વૈષ્ણવ સંપ્રદાયનું, અને પૂર્વે થઈ ગયેલ વિષ્ણુ સ્વામી નામના એક આચાર્યના સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કર્યું, અને એ પૂર્વાચાર્યના સિદ્ધાન્તમાં પણ સુધારો કર્યો. આથી એમને આચાર્યપદ મળ્યું. પછી આચાર્યશ્રી હિંદુસ્થાનનાં વિવિધ યાત્રા સ્થાને ગયા અને સર્વ સ્થળે પોતાનો સિદ્ધાંત પ્રકટ કર્યો. મથુરા પાસે વૃંદાવનમાં ગોવર્ધન પર્વત પાસે એમને શ્રીનાથજીનું દર્શન થયું, અને એમની આજ્ઞાથી એમણે 'પુષ્ટિમાર્ગ' (ભગવાન અનુગ્રહથી પોતાના ભકતોને પોષે છે એ સિદ્ધાન્ત) નો ઉપદેશ પ્રવર્તાવ્યો, તથા ભગવત્સેવાની પદ્ધતિ બાંધી. સંવત્ ૧૫૮૭માં સત્વર વાનપ્રસ્થ આશ્રમ ગ્રહણ કરી સંન્યાસ લેવા પોતે પ્રયાગ પધાર્યા ને સંન્યાસ લીધો અને ભકિતમાર્ગીય સંન્યાસીના ધર્મ ધારણ કર્યો. આષાઢ શુકલ દ્વિતીયા તૃતીયાને દિવસે મધ્યાહને એમણે દેહ છોડયો. વલ્લભાચાર્યનો તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાંત 'શુદ્ધાદ્વૈત' અને એમનો ધર્મપંથ 'પુષ્ટિમાર્ગ'ને નામ ઓળખાય છે.

વલ્લભાચાર્યના મતમાં વેદ, શ્રીકૃષ્ણનાં વાકયો (ગીતાદિક), વ્યાસસૂત્ર (વેદાંતસૂત્ર) અને વ્યાસે સમાધિમાં અનુભવીને નિરૂપેલું એવું ભાગવત—આ ચાર પ્રમાણ છે. તેમના મુખ્ય સિદ્ધાંતોનો સાર આ પ્રમાણે છેઃ (૧) શંકરાચાર્યના અદ્વૈત સિદ્ધાંતમાં માયા વા અવિદ્યા વડે આ જીવ અને જગતનો ખુલાસો કરવામાં આવે છે અને તેટલે અંશે શંકરાચાર્યનું બ્રહ્મ 'કેવલ' કહેવાતાં છતાં

વસ્તુત: કલુષિત (માયાથી મલિન બનેલું) છે; રામાનુજાચાર્યનું વિશિષ્ટ બ્રહ્મ પણ વિશેષણોથી અશુદ્ધ છે. મધ્વાચાર્યનો દ્વૈતસિદ્ધાંત તો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જ છે—ખરો સિદ્ધાંત 'શુદ્ધ અદ્વૈત'નો જ છે. અદ્વૈત પદાર્થ બ્રહ્મ તે સદા શુદ્ધ જ છે, અને તે શુદ્ધ રહીને જગતરૂપે પરિણમે છે, તથા એમાંથી 'અગ્નિમાંથી તણખાની માફક — જીવ નીસરે છે. બ્રહ્મમાં માયારૂપી મિથ્યાત્વના તત્ત્વને લેશ પણ અવકાશ નથી. જે કાંઈ ભાસે છે તે પરમાત્મા જ ભાસે છે અને વસ્તુત: ભાસે છે. બ્રહ્મ પરિણામ પા ને વિકાર પામ્યા છતાં વિકારરહિત છે—તેનો ખુલાસો 'અઘટિતઘટના—પટીયસી' માયા વડે કરવાનો નથી, પણ બ્રહ્મ પોતે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મનો આશ્રય બની શકે એવી બ્રહ્મની અદ્‌ભુત શકિત વડે, એની લીલારૂપે, કરવાનો છે. શ્રુતિ આકાશાદિ વિકારને મિથ્યા કહેતી નથી, પણ ઘટ મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્'—એટલે કે મૃત્તિકા જ છે એ સત્યરૂપે જણાવે છે. જીવનું અહંતામમતારૂપી અજ્ઞાન એ જ અવિદ્યા. બ્રહ્મની માયા એટલે બ્રહ્મની અદ્‌ભુત શકિત, લીલા.

(૨) વલ્લભાચાર્યનો ધર્મપંથ વિષ્ણુભકિત—અન્તર્ગત કૃષ્ણભકિતનો છે. વલ્લભાચાર્ય કર્મ અને જ્ઞાન બંનેને પરમપદપ્રાપ્તિનાં અવાન્તર સાધનરૂપે માને છે, પણ પરમ સાધન ભકિતને જ માને છે. વળી એ કરતાં પણ વિશેષ ઉચ્ચતા પામેલા જીવો તો ભકિતને જ સાધ્ય ગણે છે, અને એના રસમાં જ આનંદે છે એમ વલ્લભાચાર્યનું કહેવું છે. પુરુષોત્તમના ચરણરૂપ 'અક્ષર' તત્ત્વ છે, અને એ અક્ષર તત્ત્વને જ્ઞાનીઓ પામે છે; પણ ભકત તો એ કરતાં અધિક પુરુષોત્તમને પોતાને માને છે; અને એ પુરુષોત્તમનો જેમના ઉપર વિશેષ અનુગ્રહ થાય છે તેઓ એમને પામીને પણ, ભકિતના આનંદ માટે ફરી જગતમાં પ્રકટ થાય છે. ભકિત જેમ કર્મ અને જ્ઞાનરૂપી સાધન વડે સધાય છે, તેમ પરમાત્માના અનુ-ગ્રહથી પણ મળે છે. પરમાત્માનો અનુગ્રહ—જે જીવને અમૃત સમાન પોષણરૂપ છે—તે 'પુષ્ટિ' કહેવાય છે અને એ રીતે પ્રાપ્ત થયેલી ભકિત તે 'પુષ્ટિ—ભકિત' કહેવાય છે. મનુષ્યના પોતાના સ્વતંત્ર પ્રયત્ન વડે કર્મ અને જ્ઞાનરૂપી સાધન પ્રાપ્ત કરીને ઉત્પન્ન કરીલી ભકિત તે 'મર્યાદા ભકિત' કહેવાય છે. એ પુષ્ટિ-ભકિતથી ઊતરતા પ્રકારની છે.

(૩) બ્રહ્મનાં આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક એવાં ત્રણ સ્વરૂપ છે; તેમાંનું પહેલું સ્વરૂપ કર્મે કરી બીજું જ્ઞાને કરી, અને ત્રીજું ભકિતએ કરી પ્રાપ્ત થાય છે; કર્મે કરી પ્રાપ્ત કરેલા લોકમાંથી પુનરાવૃત્તિ છે, જ્ઞાને કરીને પ્રાપ્ત કરેલા પદમાંથી પુનરાવૃત્તિ નથી; ભકિતથી પ્રાપ્ત થયેલા પદમાંથી પુનરા-

વૃત્તિ થઈ શકે છે પરંતુ તે ભજનાદિક માટે જ થાય છે, અને તે પ્રભુકૃપાથી થાય છે. તે માટે ભક્તો ભક્તિને મુક્તિ કરતાં અધિક માને છે, જ્ઞાની અક્ષર બ્રહ્મમાં લય પામે છે, અને ત્યાં સુધી જ એની ગતિ છે. ભક્ત અક્ષરાનંદ કરતાં પણ પર અને અગણિત એવો પુરુષોત્તમનો આનંદ પ્રાપ્ત કરે છે.

ચૈતન્ય:— વલ્લભાચાર્યના સમકાલીન, બંગાળામાં એક બીજા આચાર્ય ચૈતન્ય નામે થયા. એમના દેહના અદ્‌ભુત શ્વેત લાવણ્ય ઉપરથી એ 'ગૌરાંગ'ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. એમનો જન્મ શકે ૧૪૦૭ (ઈ. સ. ૧૪૮૫) ફાલ્ગુણ શુક્લ પૂર્ણિમાને દિવસે થયો હતો. એમના પિતાનું નામ જગન્નાથમિશ્ર અને માતાનું નામ શચીદેવી હતું. પિતાના નામને મળતું એમનું પોતાનું નામ વિશ્વંભરમિશ્ર હતું. અને એક નિમ્બ(લીમડા)ના વૃક્ષ પાસે એમનો જન્મ થયો હતો તેથી 'નિમઈ' એવા લાડના નામથી પણ ઓળખાતા. નવદ્વીપમાં એમણે પંડિતને શોભતો વિદ્યાભ્યાસ કર્યો અને શાસ્ત્રમાં સૌ કરતાં સરસાઈ મેળવી. પણ એમનું હૃદય વિદ્યા કરતાં પ્રભુભક્તિમાં વધારે લાગેલું હતું, અને એમ કહેવાય છે કે ન્હાનપણથી જ નિરંતર 'હરિબોલ'નો ધ્વનિ એમને ગમતો. લગ્ન કરીને એક ગૃહસ્થ પંડિત તરીકે વિદ્યાર્થીઓને ભણાવવાનું કામ માંડ્યું અને પછી આજીવિકા મેળવવા અર્થે પૂર્વ બંગાળામાં પ્રવાસે ગયા. ત્યાંથી પાછા આવતાં એમની સ્ત્રી મરી ગઈ. તે પછી વિષ્ણુપ્રિયા નામની બીજી સ્ત્રી પરણ્યા. શ્રાદ્ધ અર્થે ગયા ગયા, અને ત્યાં ઈશ્વરપુરી નામે વૈષ્ણવ સંન્યાસી પાસે દીક્ષા લઈ નદીઆ પધાર્યા. પછી જગન્નાથપુરી, કાશી, વૃંદાવન, શ્રીરંગ અને કુમારી પર્યંત અનેક સ્થળે યાત્રા કરી, રાધાકૃષ્ણની ભક્તિનો ઉપદેશ કર્યો, તથા શંકરાચાર્યના જ્ઞાનમાર્ગ અને માયાવાદનું ખંડન કર્યું. વળી એમ કહેવાય છે કે ચૈતન્યની પહેલાં અદ્વૈતાચાર્ય નામે એક સંન્યાસીએ ભક્તિનો ઉપદેશ કરવા માંડ્યો હતો, અને એ સંન્યાસી પોતાનું નિત્ય કરીને ગંગાકાંઠે જઈ હંમેશા પ્રભુ પાસે માગતા કે—"હે પ્રભુ! પૃથ્વી ઉપર અવતરો અને કર્મને સ્થાને ભક્તિ વિસ્તારો," તદનુસાર, ચૈતન્યનો અવતાર લઈ ભગવાને કર્મને સ્થાને ભક્તિનો ઉપદેશ કર્યો. આ અદ્વૈતાચાર્ય પ્રથમ ચૈતન્યના ગુરુ હોઈ પછી શિષ્ય થયા. તે ઉપરાંત નિત્યાનંદ (ચૈતન્યના ભાઈ), ગોસ્વામી રૂપ અને સનાતન એ એમના શિષ્યમંડળમાં મુખ્ય ગણાય છે. ચૈતન્યનો ઉપદેશ રાધાકૃષ્ણની ભક્તિનો, અને ભક્તિમાં વિશેષે કરી સંકીર્તનનો હતો. આ ભક્તિરસનું તત્ત્વજ્ઞાન જીવગોસ્વામીજીએ રચ્યું છે. ચૈતન્ય સંપ્રદાયમાં કેટલાક વર્ણભેદ પાળે છે અને કેટલાક નથી પાળતા. વસ્તુતઃ, ભક્તિમાં વર્ણનો કે જાતિનો ભેદ નથી એમ ચૈતન્યે પ્રતિપાદન કર્યું હતું. ચૈતન્ય એમના સંપ્રદાયમાં

શ્રીકૃષ્ણનો અવતાર કહેવાય છે. એમના જીવનનાં છેવટનાં થોડાંક વર્ષો એ જગન્નાથપુરીમાં રહ્યા. ત્યાં એક વખતે એ જગન્નાથજીના મંદિરમાં ગયા ત્યાં લુપ્ત થઈ ગયા એમ મનાય છે — ઈ. સ. ૧૫૩૩.

ચેતન્યના મુખ્ય સિદ્ધાંત નીચે પ્રમાણે છે :—

(૧) નવ વસ્તુઓ 'પ્રમેય' કહેતાં જાણવાની છે—(૧) હરિ એ જ એક તત્ત્વ છે; (૨) એ હરિ સર્વશક્તિવિશિષ્ટ છે; (૩) એ હરિ સકલરસનો સમુદ્ર છે; (૪) જીવ હરિના અંશ છે; (૫) એમાંના કેટલાક બદ્ધ છે, અને (૬) કેટલાક મુક્ત છે; (૭) ચરાચર વિશ્વમાં એના ભેદ અને અભેદનો પ્રકાશ થાય છે; (૮) શુદ્ધ ભક્તિ એ જ બદ્ધ જીવે એનું સદાય પ્રાપ્ત કરવા માટેનું સાધન છે, (૯) ભગવાનનો પ્રેમ એ જ પરમ પ્રયોજન (સાધ્ય) છે,

(૨) પરમાત્મપ્રાપ્તિનું સાધન જ્ઞાન (યુક્તિ) નહિ પણ રુચિ છે. 'રુચિ' એટલે પરમાત્મા માટે હૃદયનો ભાવ. જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય એ ધાર્મિક જીવનમાં મુખ્ય નથી એટલું જ નહિ, પણ ભક્તિનું એક અંગ ગણવાને પણ લાયક નથી. ભક્તિથી પરમાત્માનો અનુભવ થાય છે એ જ્ઞાન; અને એની લગની લાગતાં સંસાર ઉપરનો રાગ એની મેળે લય પામી જાય છે એ વૈરાગ્ય. સંસારમાં પણ પ્રભુનો અનુભવ કરાવતી ભક્તિને અનુગુણ જે વસ્તુઓ છે તેના ઉપર વૈરાગ્ય કરવો ન જોઈએ, ભક્તિના મુખ્ય બે ભેદ છે—'વૈધી ભક્તિ' અને 'રાગાનુગા ભક્તિ'. વૈધી ભક્તિ તે શાસ્ત્રના વિધિપુરઃસર થયેલી તે, જેને વલ્લભાચાર્ય 'મર્યાદા માર્ગ' કહે છે. રાગાનુગા ભક્તિ તે ભગવાનમાં વ્રજની ગોપીઓ વગેરેનો જેવો રાગ છે તેવો રાગ કરવો — જેને વલ્લભાચાર્ય 'પુષ્ટિ ભક્તિ' કહે છે.

(૩) પરમાત્મા સાથે જીવનો આશ્રયાશ્રિત અને ભેદાભેદ સંબંધ છે: પરમાત્મા આશ્રય છે, જીવ આશ્રિત છે — પણ એ એવી નિકટ રીતે જોડાયેલા છે કે એમનો ભેદ છતાં અભેદ છે એમ કહી શકાય. એ અભેદ તે એવી રીત કે જેમ મધુમક્ષિકા મધુ (પુષ્પ રસ) થી ભિન્ન છે, છતાં એ મધુનું પાન કરી એનાથી ભરાય છે, એની સાથે તન્મય—અભિન્ન થાય છે, તેમ જીવાત્મા પરમાત્માના રસથી ભરાઈ પરમાત્મરૂપ બની જાય છે. આ પરમાત્માનો રસ વા પ્રેમ તે રાધા; કૃષ્ણ તે પરમાત્મા; અને એ રાધાકૃષ્ણનો નિત્ય રાસ વિશ્વમાં રમાયા કરે છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણે કરીને એ કૃષ્ણ વિષ્ણુ, બ્રહ્મા અને શિવ બને છે. એ કૃષ્ણ પરબ્રહ્મશક્તિ વડે વિશ્વમાં વ્યાપેલો છે. માયાશક્તિ વડે

એ સ્થૂલરૂપ ધારણ કરે છે; અને વિલાસશકિત વડે એકનો અનેક થઈ ગેાપીઓ સાથે રમે છે તથા વાસુદેવ સંકર્ષણાદિ ચતુર્વ્યૂહ રૂપે થાય છે.

(૪) શ્રીમજ્જીવ ગેાસ્વામી કહે છે કે એક જ પરમ તત્ત્વ પેાતાની સ્વાભાવિક અને અચિન્ત્ય શકિત વડે સર્વદા 'સ્વરૂપ', 'તદ્રૂપ વૈભવ', 'જીવ' અને 'પ્રધાન' એમ ચાર રૂપે રહે છે. એ પરા શકિતના 'અન્તરંગ', 'તટસ્થ' અને 'બહિરંગ' એવા ત્રણ ભેદ પાડવામાં આવે છે. તેમાં અન્તરંગ યાને સ્વરૂપશકિત વડે એ પરમતત્ત્વ પૂર્ણસ્વરૂપે સર્વ કલ્યાણ ગુણના આશ્રય એવા ભગવદ્રૂપે નિત્ય વિરાજે છે; એની લીલા અર્થે એ જ તત્ત્વ વૈકુંઠ આદિ "સ્વરૂપવૈભવ"રૂપે રહે છે. તટસ્થ શકિત વડે એ—સૂર્ય (ભગવાન)માંથી નીકળતા કિરણ (જીવ—સમષ્ટિ)ના પરમાણુ (જીવવ્યષ્ટિ) જેવા—જીવરૂપે રહે છે; અને બહિરંગ શકિત જેને માયા કહે છે તે વડે એ જડ—પ્રધાનરૂપે રહે છે: આ રીતે વૈકુંઠ, જીવ અને જડ એવા ત્રણ પદાર્થો થાય છે તે ભગવાન સાથે અચિત્ય ભેદાભેદ સંબંધથી રહેલા છે. વળી એ જ સચ્ચિદાનંદ ભગવાનની શક્તિના 'હ્લાદિની' યાને આનંદરૂપ, 'સન્ધિની' યાને સત્તારૂપ અને 'સંવિત્' યાને જ્ઞાનરૂપ — એવા ત્રણ પ્રકાર પણ પાડવામાં આવે છે.

બસવ:– આપણે ઉપર જોયું કે શંકરાચાર્યના સિદ્ધાંત પ્રમાણે સર્વ નામ–રૂપથી પર એવું જે પરબ્રહ્મ તે જ પરમતત્ત્વ છે, અને શિવ–વિષ્ણુ–વાસુદેવ ઈત્યાદિ શબ્દો એ પરમતત્ત્વનું સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરનારાં પદ માત્ર છે. પણ તે પછી રામાનુજાચાર્યથી માંડીને જે આચાર્યોની પરંપરા આપણે જોઈ તેમાં એ પરમતત્ત્વને વિષ્ણુ–નારાયણ–કૃષ્ણ આદિ વિશેષ નામથી ઉપાસવામાં આવે છે, અને તેથી એ પરંપરા અમુક પંથમાં—વૈષ્ણવ પંથમાં–પડે છે. એવી જ બીજી પરંપરા શૈવ પંથની છે. એનેા મૂળ આરંભ વૈદિક સમયમાંથી થઈ, ઈ. સ. પૂર્વે ત્રણસેંક વર્ષ ઉપર એ શૈવ ભાગવત ધર્મરૂપે (–વૈષ્ણવ ભાગવત ધર્મની પેઠે–) બંધાય છે અને ઈ. સ.ના આરંભ પછી નકુલીશ નામના પાશુપત આચાર્યને હાથે તથા તે પછી કાશ્મીરમાં વસુગુપ્ત–કલ્લટ–સેામાનંદ–અભિનવગુપ્ત વગેરે 'સ્પન્દ' (ચૈતન્યનું સ્ફુરણ) વા 'પ્રત્યભિજ્ઞા' શાસ્ત્રના આચાર્યોને હાથે વિસ્તાર પામે છે–જેમાંના કેટલાકમાં ભકિત પ્રધાન સ્થાને રહે છે, અને કેટલાકમાં જ્ઞાન, યેાગ અને તંત્રવિદ્યા આગળ પડતેા ભાગ લે છે. આ શૈવ પંથનું એક જાણવા જેવું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ–જે અદ્યાપિ એક પંથરૂપે દક્ષિણમાં ચાલે છે–તે **વીરશૈવ** યા **લિંગાયત** પંથ નામનું છે.

શૈવ પંથની આ શાખા ઈ. સ. બારમા સૈકામાં દખ્ખણ મહારાષ્ટ્રમાં થયેલા બસવ નામે એક આચાર્યે સ્થાપેલી કહેવાય છે. પણ વસ્તુતઃ બસવ (વૃષભ) પોતે 'આરાધ્ય' નામે ઓળખાતા એક શૈવ પંથના બ્રાહ્મણ હતા એમ કહેવામાં આવે છે એ જોતાં તથા એમણે ઉપદેશેલી લિંગાયત પંથની દીક્ષા –જેમાં શિવનાં પાંચ મુખના અવતારરૂપ પાંચ આચાર્યોની કલશરૂપે પ્રતિષ્ઠા કરીને પૂજા કરવામાં આવે છે–એ વિચારતાં એમની પહેલાંથી એ પંથ ચાલતો આવતો હશે એમ જણાય છે. બસવના પૂર્વાચાર્યોમાંથી કેટલાકનાં નામ 'આરાધ્ય' –અંતવાળાં છે, તેથી જણાય છે કે એમની પવિત્રતા અને વિદ્યાથી 'આરાધ્ય' (પૂજવા યોગ્ય) નામે ઓળખાતા એવા બ્રાહ્મણોએ એ પંથ સ્થાપ્યો હશે, અને બસવ (વૃષભ)–જે શિવના નંદીના અવતાર મનાય છે–તેમણે એને વિસ્તાર્યો.

આ પંથ બ્રાહ્મણ ધર્મની વિરુદ્ધ ઉત્પન્ન થયો હતો એમ કહેવામાં આવે છે, પણ ખરું જોતાં અન્ય ભાગવત ધર્મ જેમ સામાન્ય ધર્મની ક્રિયા પ્રત્યે અનાદર દર્શાવે છે, છતાં એ વિશાળ બ્રાહ્મણ ધર્મનું જ અંગ છે. તે જ પ્રમાણે આ લિંગાયત પંથ વિષે સમજવાનું છે.

આ પંથના મુખ્ય સિદ્ધાંત ટૂંકામાં આ પ્રમાણે છેઃ–

(૧) એક અદ્વિતીય સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ બ્રહ્મ–એ શિવતત્ત્વ; જેને આ શાસ્ત્રની પરિભાષામાં 'સ્થલ' કહે છે. 'સ્થલ' એટલે જેમાં મહદાદિ આ વિશ્વ સ્થિત રહે છે તથા લય પામે છે; અથવા તો, જે આ સચરાચર જગતનું અધિષ્ઠાન છે.

(૨) એની શકિતની ક્રિયાથી એ સ્થલમાં વિભાગ થતાં એક 'લિંગસ્થલ' અને બીજું 'અંગસ્થલ' ઉત્પન્ન થાય છે. 'લિંગસ્થલ' તે ઉપાસ્ય શિવ, અને 'અંગસ્થલ' તે ઉપાસક જીવ. તે જ પ્રમાણે શકિતના પણ બે વિભાગ થાય છેઃ એક 'કલા' અને બીજી 'ભકિત'; તેમાં 'કલા' તે શિવની શકિત, અને 'ભકિત' તે જીવની શકિત. લિંગસ્થલના ત્રણ ભેદ છેઃ ભાવલિંગ, પ્રાણલિંગ અને ઇષ્ટલિંગ–જે ક્રમવાર સત્, ચિત્ અને આનંદરૂપ છે. અંગસ્થલના પણ ત્રણ ભેદ છેઃ યોગાંગ, ભોગાંગ અને ત્યાગાંગ–જે ભેદ ભકિતની ત્રણ ભૂમિકા પ્રમાણે પડે છે. 'ત્યાગાંગ' આ સંસારને ત્યજે છે. 'ભોગાંગ' શિવની સાથે રહી આનંદ ભોગવે છે; 'યોગાંગ' શિવની સાથે એકતા પામે છે. 'યોગાંગ'ની ભકિતના બે વિશેષ પ્રકાર છેઃ એક 'ઐકય' અને બીજો 'શરણ'. 'શરણ' ભકિતમાં જીવ ઈશ યાને લિંગને પોતામાં અને સર્વમાં જુએ છે. 'ઐકય'ને

'સમરસા' ભક્તિ પણ કહે છે. અને જીવને પ્રાપ્ત કરવાની પરમ અવસ્થા તે સામરસ્ય (સમતાના આનંદની સ્થિતિ) કહેવાય છે.

(૩) આ પંથમાં યજ્ઞોપવીત સંસ્કારને સ્થાને કંઠમાં શિવલિંગની મૂર્તિ-એમાં આત્મસ્વરૂપના ધ્યાનપૂર્વક-પહેરાવવાનો સંસ્કાર કરવામાં આવે છે, અને તે સ્ત્રી તેમ જ પુરુષ ઉભયને કરાય છે. ગાયત્રીના છેલ્લા ચરણમા 'तन्न: शिव: प्रचोदयात्' એમ ફેરફાર કરી લેવામાં આવે છે અને 'ॐ नम: शिवाय' એ આ પંથનો સામાન્ય દીક્ષામંત્ર છે. (આવો ફેરફાર માત્ર વીરશૈવો જ કરે છે એમ નથી; અન્ય શૈવ અને વૈષ્ણવ પંથમાં પણ-જો કે યજ્ઞોપવીત સંસ્કારમાં નહિ તો પણ અન્ય આરાધનાને પ્રસંગે-'रुद्रः प्रचोदयात्', 'वासुदेव: प्रचोदयात्', 'कृष्ण: प्रचोदयात्'-ઇત્યાદિ ફેરફાર કરવામાં આવે છે.

પ્રકરણ ૧૨

આપણું તત્ત્વજ્ઞાન—બ્રહ્મવિદ્યા

હિંદુસ્થાન એની અનેક સંપત્તિઓમાં કોઈ પણ એક સંપત્તિ માટે સવિશેષ અભિમાન રાખે છે તો તે એનું તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેમ છતાં કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ શુદ્ધ બુદ્ધિથી પણ હિંદુસ્થાનના તત્ત્વજ્ઞાનને વખોડી કાઢ્યું છે. બલ્કે એને તત્ત્વજ્ઞાન જ ન કહેવાય એમ આક્ષેપ કર્યો છે વસ્તુતઃ એ 'તત્ત્વ'નું જ્ઞાન વા જ્ઞાન માટેનો **યત્ન** છે એમાં તો કોઈનો વિવાદ નથી. પણ ખરી રીતે જોતાં એ જ્ઞાન નથી પણ માત્ર વસ્તુની 'ઝાંખી' છે એમ એ આક્ષેપકારોનું કહેવું છે. એમના કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે 'જ્ઞાન' એ **પદ્ધતિસર કરેલો વિચાર** હોવો જોઈએ, જેની હિંદુસ્થાનના કહેવાતા 'તત્ત્વજ્ઞાન'માં ખામી છે. આ સાથે જોડાયેલો એક બીજો આક્ષેપ એ છે કે હિંદુસ્થાનનું તત્ત્વજ્ઞાન 'ધર્મ' સાથે સંકીર્ણ (સેળભેળ) થઈ ગયેલું છે અને તેમાં તત્ત્વજ્ઞાનનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જોવામાં આવતું નથી.

આ બન્ને આક્ષેપ સાંકડી વિચારસરણીને લીધે ઉત્પન્ન થયેલા છે. પ્રથમ બીજા આક્ષેપનો વિચાર કરીએ. તત્ત્વજ્ઞાન ધર્મ સાથે સંકીર્ણ હોય એ દોષ છે? ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન બંનેનો વિષય એક જ નથી? ધર્મનાં સત્યો તપાસવાં અને દૃષ્ટિગોચર કરવા, એ જ તત્ત્વજ્ઞાનનું કાર્ય નથી? તત્ત્વજ્ઞાનનાં સત્યો ઉપર વિશ્વ ટકી (ધૃ) રહ્યું છે, એ બતાવવાનું અને બતાવીને એને વણવાનું કામ ધર્મનું છે અને તેથી સ્વાભાવિક રીતે એકબીજા સાથે મળીને કામ કરે ત્યારે જ એમની સફળતા થાય. પશ્ચિમમાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિશ્લેષણનું કારણ ઐતિહાસિક છે, તાત્ત્વિક નથી. અર્થાત્ એમનો વિશ્લેષ હોવો એમ એમના તત્ત્વમાંથી નીકળતું નથી. પણ ઇતિહાસમાં એમ બન્યું છે કે યુરોપે એનો ધર્મ પેલેસ્ટાઈનમાંથી લીધો અને એનું તત્ત્વજ્ઞાન ગ્રીસમાંથી લીધું; એને પરિણામે બન્ને છૂટાં પડી ગયાં. તેમાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના આરંભકાળમાં તો એ ધર્મના જે સિદ્ધાંતો બંધાયા તે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનની અસર નીચે જ બંધાયા હતા. સેંટ પોલનો ખ્રિસ્તી ધર્મ તે જીસસના સાદા, સીધા અને સરળ ધર્મ કરતાં બહુ જ જુદો—ચિત્ર અને ગંભીર તત્ત્વજ્ઞાનથી ભરેલો હતો અને તે પછીના મધ્યકાલીન યુગમાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના

'સમરસા' ભક્તિ પણ કહે છે. અને જીવને પ્રાપ્ત કરવાની પરમ અવસ્થા તે સામરસ્ય (સમતાના આનંદની સ્થિતિ) કહેવાય છે.

(૩) આ પંથમાં યજ્ઞોપવીત સંસ્કારને સ્થાને કંઠમાં શિવલિંગની મૂર્તિ-એમાં આત્મસ્વરૂપના ધ્યાનપૂર્વક-પહેરાવવાનો સંસ્કાર કરવામાં આવે છે, અને તે સ્ત્રી તેમ જ પુરુષ ઉભયને કરાય છે. ગાયત્રીના છેલ્લા ચરણમા 'तन्नः शिवः प्रचोदयात्' એમ ફેરફાર કરી લેવામાં આવે છે અને 'ॐ नमः शिवाय' એ આ પંથનો સામાન્ય દીક્ષામંત્ર છે. (આવો ફેરફાર માત્ર વીરશૈવો જ કરે છે એમ નથી; અન્ય શૈવ અને વૈષ્ણવ પંથમાં પણ-જો કે યજ્ઞોપવીત સંસ્કારમાં નહિ તો પણ અન્ય આરાધનાને પ્રસંગે-'रुद्रः प्रचोदयात्', 'वासुदेवः प्रचोदयात्', 'कृष्णः प्रचोदयात्'-ઈત્યાદિ ફેરફાર કરવામાં આવે છે.

પ્રકરણ ૧૨

આપણું તત્ત્વજ્ઞાન–બ્રહ્મવિદ્યા

હિંદુસ્થાન એની અનેક સંપત્તિઓમાં કોઈ પણ એક સંપત્તિ માટે સવિશેષ અભિમાન રાખે છે તો તે એનું તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેમ છતાં કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ શુદ્ધ બુદ્ધિથી પણ હિંદુસ્થાનના તત્ત્વજ્ઞાનને વખોડી કાઢ્યું છે. બલ્કે એને તત્ત્વજ્ઞાન જ ન કહેવાય એમ આક્ષેપ કર્યો છે વસ્તુતઃ એ 'તત્ત્વ'નું જ્ઞાન વા જ્ઞાન માટેનો **યત્ન** છે એમાં તો કોઈનો વિવાદ નથી. પણ ખરી રીતે જોતાં એ જ્ઞાન નથી પણ માત્ર વસ્તુની 'ઝાંખી' છે એમ એ આક્ષેપકારોનું કહેવું છે. એમના કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે 'જ્ઞાન' એ **પદ્ધતિસર કરેલો વિચાર** હોવો જોઈએ, જેની હિંદુસ્થાનના કહેવાતા 'તત્ત્વજ્ઞાન'માં ખામી છે. આ સાથે જોડાયેલો એક બીજો આક્ષેપ એ છે કે હિંદુસ્થાનનું તત્ત્વજ્ઞાન 'ધર્મ' સાથે સંકીર્ણ (સેળભેળ) થઈ ગયેલું છે અને તેમાં તત્ત્વજ્ઞાનનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જોવામાં આવતું નથી.

આ બન્ને આક્ષેપ સાંકડી વિચારસરણીને લીધે ઉત્પન્ન થયેલા છે. પ્રથમ બીજા આક્ષેપનો વિચાર કરીએ. તત્ત્વજ્ઞાન ધર્મ સાથે સંકીર્ણ હોય એ દોષ છે? ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન બંનેનો વિષય એક જ નથી? ધર્મનાં સત્યો તપાસવાં અને દૃષ્ટિગોચર કરવા, એ જ તત્ત્વજ્ઞાનનું કાર્ય નથી? તત્ત્વજ્ઞાનનાં સત્યો ઉપર વિશ્વ ટકી (ધૃ) રહ્યું છે, એ બતાવવાનું અને બતાવીને એને વાળવાનું કામ ધર્મનું છે અને તેથી સ્વાભાવિક રીતે એકબીજા સાથે મળીને કામ કરે ત્યારે જ એમની સફળતા થાય. પશ્ચિમમાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિશ્લેષણનું કારણ ઐતિહાસિક છે, તાત્ત્વિક નથી. અર્થાત્ એમનો વિશ્લેષ હોવો એમ એમના તત્ત્વમાંથી નીકળતું નથી. પણ ઇતિહાસમાં એમ બન્યું છે કે યુરોપે એનો ધર્મ પેલેસ્ટાઈનમાંથી લીધો અને એનું તત્ત્વજ્ઞાન ગ્રીસમાંથી લીધું; એને પરિણામે બન્ને છૂટાં પડી ગયાં. તેમાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના આરંભકાળમાં તો એ ધર્મના જે સિદ્ધાંતો બંધાયા તે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનની અસર નીચે જ બંધાયા હતા. સેંટ પૉલનો ખ્રિસ્તી ધર્મ તે જીસસના સાદા, સીધા અને સરળ ધર્મ કરતાં બહુ જ જુદો—ચિત્ર અને ગંભીર તત્ત્વજ્ઞાનથી ભરેલો હતો અને તે પછીના મધ્યકાલીન યુગમાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મના

પાદરીઓ ઉપર એરિસ્ટોટલનો બહુ પ્રભાવ રહ્યો. પણ આગળ જતાં ખ્રિસ્તી ધર્મના સિદ્ધાંતો તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ શિથિલ થવા લાગ્યા અને બેનો પરસ્પર વિરોધ પ્રગટ થવા લાગ્યો, ત્યારે કેટલાક ધાર્મિક આત્માઓએ ધર્મ અને તત્ત્વ-જ્ઞાનને છૂટાં પાડ્યાં અને એ રીતે એમને લડતાં અટકાવવાનો અને એમનો અવિરોધ સાધવાનો યત્ન કર્યો. પણ વસ્તુતઃ આવા કૃત્રિમ યત્નો સફળ થતા નથી; ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનની અસર પરસ્પર થયા વિના રહેતી જ નથી, અને ન જ રહેવી જોઈએ. છતાં એમના ઐતિહાસિક જન્મની દૃષ્ટિએ અને અનુકૂળતા ખાતર એમને ખોટી રીતે છૂટાં કલ્પી શકાય છે અને એ મિથ્યા કલ્પનાનુસાર પશ્ચિમના પૂર્વોક્ત તત્ત્વજ્ઞોએ એમનો ભેદ માની લીધો છે.

હવે પહેલો આક્ષેપ લઈએ. એ આક્ષેપમાં વિચારશ્રેણી એ જ 'જ્ઞાન' એમ જ્ઞાનના સ્વરૂપની સાંકડી સમજણ રહેલી છે. પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં ગ્રીક ફિલસૂફ એરિસ્ટોટલની અસર લાંબો કાળ ચાલી હતી, અને એ મહાન તત્ત્વવેત્તાએ તત્ત્વના નિર્ણયની જે પદ્ધતિ પાડી હતી તે જ યુરોપ અમેરિકામાં પ્રચલિત થઈ, અને પદ્ધતિસર વિચાર કરવાની પ્રણાલી ચાલ્યા કરી છે. જ્ઞાન એ એક જીવન્ત પદાર્થ હોઈ એને સ્વચ્છંદે વિલસવાનો અધિકાર છે અને એ પ્રમાણે એ વિલસે છે જ. બલ્કે વિશ્વનાં પરમ અને ચરમ સત્યો જેટલાં પદ્ધતિસર વિચાર વડે નહિ, તેટલાં દિવ્ય દર્શનમાં પ્રગટ થયાં છે. આવા દિવ્ય દર્શનનું એક સર્વગ્રાહ્ય સ્વરૂપ કવિપ્રતિભા છે અને તેથી તત્ત્વજ્ઞાન એ તાર્કિકોને જ સાધ્ય છે એમ નથી, કિંતુ કવિપ્રતિભામાં એ પુષ્કળ પ્રગટ થયું છે અને આ દેશના પ્રાચીન તત્ત્વજ્ઞોએ એને કવિ કલ્પનામાં મૂર્તિમન્ત કર્યું છે અને તે યોગ્ય જ છે. W. B. Yeats (આયર્લેન્ડનો મોટો કવિ) કહે છે: "Whatever of Philosophy has been made poetry is alone permanent" અને ઈંગ્લેંડના સુવિખ્યાત વિચારક Dean Ingeનો પણ આ જ અભિપ્રાય છે.

હિંદુસ્તાનના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં આ પ્રમાણે તત્ત્વજ્ઞાન કવિપ્રતિભામાં પ્રગટ થયાનાં અસંખ્ય ઉદાહરણો છે. ઉપનિષદમાં उद्गीथ ની ઉપાસના છે. 'उद्गीथ' એટલે ઉચ્ચરેલું, બહાર પ્રકટેલું ગાન. આ સૃષ્ટિ અને એના કેન્દ્રભૂત સૂર્ય આદિ મહાન પદાર્થો એ પરમાત્માના ગાનરૂપ છે એવો ભાવ એ ઉપાસનાના અન્તરમાં રહેલો છે. સૃષ્ટિના કર્તાને એક કુંભાર (—નૈયાયિક રૂપક—) કે ઘડિયાળી (—અંગ્રેજ ફિલ્સૂફ પેલીનું રૂપક—) રૂપે કલ્પવો તે કરતાં એને કવિ કે સંગીતકાર રૂપે કલ્પવો એમાં કેવી સુંદરતા અને ભવ્યતા બલ્કે અધિક યાથાર્થ્ય (—કારણ

કે એમાં પૃથક્ ઉપાદાન કારણ માનવું પડતું નથી—) રહેલું છે! ઈશ્વરની અર્ધનારીનટેશ્વરની કલ્પનામાં બીજા રૂપકથી વિશ્વની ઉત્પત્તિને સ્થાને એની સ્થિતિનું સ્વરૂપ બતાવવાનો યત્ન છે. આ વિશ્વમાં પ્રભુનું અદ્ભુત નૃત્ય થયા કરે છે. એ નટના નૃત્યમાં સ્થિતિ (static) ઉપરાંત ક્રિયા (dynamic) મૂર્તિમંત થાય છે અને એ મૂર્તિની આકૃતિમાં સ્થિતિ અને ક્રિયાની અલૌકિક સમતા પ્રતીત થાય છે. અર્ધનારીશ્વરની કલ્પનામાં પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સમન્વય વિવક્ષિત છે અને એમના લાસ્ય અને તાંડવમાં પણ એ જ પ્રમાણે સુંદરતા અને ભવ્યતા એકઠાં થાય છે. કૃષ્ણ–ગોપીના રાસમાં પણ એવો જ એક બીજો તત્ત્વજ્ઞાનનો ભાવ રહેલો છે: આ વિશ્વ એક અખંડ રાસ–અર્થાત્ રસમય નૃત્યની લીલા યા ગરબો—છે, જેના મધ્યમાં કેન્દ્રરૂપે પ્રભુ વિરાજે છે, આસપાસ પ્રકૃતિની વિવિધ શક્તિઓ ગરબે રમી રહી છે, તેમાં પ્રત્યેક ગોપીની સાથે એક એક કૃષ્ણ દેખાય છે. એનો ભાવાર્થ એવો છે કે પ્રભુ આ વિશ્વના મધ્યબિંદુએ વસેલો છે એટલું જ નહિ પણ એના વર્તુલમાં પણ આવેલો છે: અર્થાત્ પરમાત્મા પ્રકૃતિથી પર છતાં પ્રકૃતિ સાથે જોડાયેલો છે, નિર્ગુણ હોઈને પણ સગુણ છે; અને જેઓ એને નિર્ગુણ નહિ પણ સગુણ જ માને છે તેઓ તો વિશેષમાં રાસના મધ્યમાં પણ કૃષ્ણ અને રાધા–બ્રહ્મ અને માયાનું યુગલ કલ્પે છે. સૃષ્ટિનું એક બીજું ભવ્ય અને રમણીય રૂપક શેષશાયી નારાયણ અને લક્ષ્મીનું છે. સૃષ્ટિ પૂર્વે અનંત સત્નો એક શેષ—ટુકડો—કહો કે એને જ અનંત કહો, એના ઉપર નારાયણ (—નરોનો, જીવોનો સમૂહ તે 'નાર', તેનું 'અયન' નામ ગન્તવ્ય આશ્રયસ્થાન તે 'નારાયણ'—પરમ પુરુષ—) પ્રભુ પોઢેલા છે. લક્ષ્મીજી નામ પરમાત્માની 'લક્ષ્મ' (લક્ષણ)–ભૂત સુંદર શક્તિ—glory—પગ આગળ પ્રભુનું મુખ નિહાળતી બેઠી છે: એ પ્રભુના નાભિમાંથી, મધ્યમાંથી કમળ જેવું—એક ફૂલ જેવું આ વિશ્વ ઊગેલું છે, અને એના ઉપર બ્રહ્મા (—Logos—) એ જ નારાયણનું સર્જક સ્વરૂપ બેઠેલું છે: એ પ્રથમ વેદરૂપ જ્ઞાનની ભાવના પ્રકટ કરે છે, અને વિશ્વના વિવિધ જડ ચેતન પદાર્થો સર્જે છે.

શક્તિ સંપ્રદાયમાં દેવીને 'અષ્ટભુજા' કલ્પી છે. એમાં ભગવદ્ગીતાની પ્રસિદ્ધ અષ્ટવિધ પ્રકૃતિનું સૂચન સ્પષ્ટ રૂપે છે (—भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च । अहङ्कार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥७.४). શબ ઉપર ઊભેલી કે સિંહ કે વ્યાઘ્ર ઉપર બિરાજેલી દેવીમાં પણ અસુર પ્રકાર મનુષ્યતાને મારી એના ઉપર રાચતી, મનુષ્યની ઉગ્ર પશુતાને વશ કરી એના ઉપર વિરાજતી દૈવી સંપત્તિનું આપણને દર્શન થાય છે. આ વિષયે—દૈવી સંપત્તિ અને આસુરી

સંપત્તિનો વિગ્રહ અને એમાં પ્રભુની સહાયતાથી દૈવી સંપત્તિનો થતો વિજય—એણે આપણા પૂર્વજોનું એટલું બધું ધ્યાન રોક્યું છે કે એ પુરાણોનો પ્રધાન વિષય 'દેવાસુર સંગ્રામ' થઈ પડ્યો છે. એમાં એ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે સારું અને ખોટું એ બે પરસ્પર ભિન્ન છતાં એક જ વિશ્વનાં અંગ છે, તેથી દેવ અને અસુર બંનેને એક જ પ્રજાપતિના પુત્ર માન્યા છે, અને તેમાં મનુષ્યની સ્વાભાવિક સ્થિતિ આસુરી હોઈ પછીથી એને સંસ્કારીને દૈવી કરવાની છે તેથી બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં અસુરને મોટા અને દેવને નાના ભાઈ કહ્યા છે.

આપણાં શાસ્ત્રોની કવિકલ્પનામાં ગંભીર તત્ત્વજ્ઞાન રહેલું છે એ વસ્તુ-સ્થિતિ અવગણવાથી મેક્સમૂલર જેવા હિંદુસ્થાનને માટે સાધારણ રીતે પ્રેમ અને પક્ષપાત ધરાવનાર વિદ્વાને પણ કેવી ભૂલ કરી હતી તેનું એક રમૂજી ઉદાહરણ ઋગ્વેદસંહિતાના હિરણ્યગર્ભ સૂક્તની પ્રસિદ્ધ પંક્તિ "कस्मै देवाय हविषा विधेम" એનો સાયણાચાર્યે કરેલા અર્થનો મેક્સમૂલરે કરેલો ઉપહાસ છે. એ પંક્તિના 'कस्मै' પદના क નો સાયણાચાર્યે 'પ્રજાપતિ' અર્થ કર્યો છે જે પાછળના સાહિત્યમાં સુપ્રસિદ્ધ છે. મેક્સમૂલર સાયણાચાર્યના અર્થને હસી કાઢે છે, પરંતુ એ અર્થનો મૂળ અર્થ સાથે શો સંબંધ છે એ વિષે એમણે વિચાર કર્યો નથી. (—સાયણાચાર્યે એ કર્યો છે અને તેથી લખે છે: "किंशब्दोऽनिर्ज्ञात-स्वरूपत्वात् प्रजापतौ वर्तते"). એનું રહસ્ય ઐતરેય બ્રાહ્મણમાં સ્પષ્ટ વાંચવામાં આવે છે. ઇન્દ્રે પ્રજાપતિને કહ્યું કે મેં વૃત્રને માર્યો અને સઘળું જીતવાનું જીત્યો. માટે તમારું મહત્ત્વ મને આપો. પ્રજાપતિએ ઉત્તર દીધો કે એમ કરું તો પછી હું क: = કોણ રહ્યો ? ઇન્દ્રે કહ્યું કે તમે કહ્યું કે પછી હું 'क:' = કોણ, માટે તમે 'क:' = 'કોણ' થાઓ. આનું તાત્પર્ય એવું છે કે જ્યારે સગુણ બ્રહ્મ અસુરને હણે છે ત્યારે તે ઉપાસ્ય થાય એ સ્વાભાવિક છે. પણ એમ થાય તો પછી નિર્ગુણ બ્રહ્મ એ क: કહેતાં પ્રશ્નરૂપ થઈ જાય અને એનું મહત્ત્વ ચાલ્યું જાય. આ જ કારણથી કેટલાક વેદાંતીઓ સગુણ બ્રહ્મને જ માને છે અને નિર્ગુણ બ્રહ્મનો નિષેધ કરે છે. આ આખ્યાયિકામાં એ ભયનું સૂચન કરી ઉપદેશનું તાત્પર્ય એ ઉપસ્થિત કર્યું છે કે નિર્ગુણ બ્રહ્મ જ સગુણમાં પ્રકટ થતું હોવાથી એનું મહત્ત્વ રહેવું જોઈએ, કારણ કે ભલે દેવાસુર સંગ્રામનાં યુદ્ધો સગુણ બ્રહ્મ જીતે, પણ સગુણનું અધિષ્ઠાન નિર્ગુણ છે એ ભૂલવાનું નથી.

આમ હિંદુસ્થાનનું તત્ત્વજ્ઞાન 'દર્શન' ગ્રંથો તરીકે જે સુપ્રસિદ્ધ છે તેમાં જ રહેલું નથી, પણ પ્રાચીન વેદથી માંડી પુરાણ સુધીના ગ્રંથોની કવિ–પ્રતિભામાં પ્રકટ થયેલું છે. આ આપણા તત્ત્વજ્ઞાનનું ભૂષણ છે, દૂષણ નથી.

શ્રી શંકરાચાર્ય વિવેકચૂડામણિના આરંભમાં કહે છે કે વિદ્વાન હોઈ આત્મ—અનાત્મનો વિવેક કરવો, વિવેક કરી સારો અનુભવ—બ્રહ્માનુભવ—પ્રાપ્ત કરવો, બ્રહ્મરૂપે સારી રીતે સ્થિત થવું, અહંતા—મમતા—જન્ય સંકોચરૂપી સંસારમાંથી મુક્તિ મેળવવી એ તો સેંકડો જન્મકોટિનાં સુકૃતનું ફળ છે એમ સમજવું. પ્રશ્ન થાય કે આ વિદ્યાથી શો લાભ? આનો ઉત્તર કે બ્રહ્મવિદ્યાએ તો હિંદુસ્થાનને અનેક સંકટોમાંથી તાર્યું છે; અનેક પરાક્રમોને જન્મ આપ્યો છે. જ્યાં સુધી એનો સૂર્ય દેદીપ્યમાન રહ્યો ત્યાં સુધી જ એની ચઢતી રહી, અને આજ પણ, એની મૃતવત્ દશામાં પણ, ચૈતન્ય—પ્રજાત્વ રહ્યું હોય તો એ બ્રહ્મવિદ્યાનો જ પ્રભાવ છે 'બ્રહ્મવિદ્યા' એટલે આજકાલ ઘણા ખરા શાસ્ત્રી—સંન્યાસીઓમાં કે યુનિવર્સિટીના તાર્કિકોમાં જે એ નામે ઓળખાતું કાંઈક આપણે જોઈએ છીએ એ નહિ. પણ જે પ્રાચીન મહર્ષિઓમાં હતું અને જેણે સમસ્ત હિંદુસ્થાનમાં આર્યભાવના વિસ્તારી; જે બુદ્ધમાં હતું અને જેણે અશોકના સામ્રાજ્યને જન્મ આપ્યો; જેણે શંકરાચાર્યમાં પ્રકટ થઈ રામાનુજ વલ્લભાચાર્ય, રામાનન્દ, કબીર, નાનક, રામદાસ, તુકારામ આદિમાં ઊતરી, એક તરફ શીખ પ્રજાને અને બીજી તરફ મહારાષ્ટ્રની પ્રજાને ઐક્ય આપી, જીવન આપી, ઉત્થાન આપ્યું — એ અલૌકિક સત્ત્વનું નામ 'બ્રહ્મવિદ્યા' છે.

આ બ્રહ્મવિદ્યાના તત્ત્વ રૂપે—

"कोऽहं कथमिदं जातं को वै कर्ताऽस्य विद्यते ।
उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः ॥"

"કોણ? આ ક્યાંથી આવ્યું? આનો કર્તા કોણ હશે? એનું ઉપાદાન કારણ શું અર્થાત્ એ શેનું બનેલું હશે?"— ઇત્યાદિ પ્રશ્નો થાય છે. અને એ પ્રશ્નોના સમાધાન ઉપર—વિચાર યા આચારમાં થતા, સ્પષ્ટ યા ગર્ભિત રીતે થતા, સમાધાન ઉપર—મનુષ્યની સર્વ પ્રવૃત્તિઓના સ્વરૂપનો આધાર છે. 'હું કોણ?' હું જો જડ પ્રકૃતિનો જ એક અંશ હોઉં તો મારી સર્વ પ્રવૃત્તિઓ પ્રકૃતિથી જ નિયંત્રિત હોવી જોઈએ, અને એમ હોય તો પછી મારામાં કોઈ પણ પ્રકારની જવાબદારી રહેતી નથી. હું દેહરૂપ જ હોઉં તો આ વિશાળ વિશ્વમાં મારી શી ગણના? મૃત્યુ પછી હું નથી જ! આ જન્મમાં મેં પાપ કર્યું તો પણ શું? પુણ્ય કર્યું તો પણ શું? એ સર્વ કોને માટે? ભવિષ્યનો જનસમાજ સુખી થાઓ કે દુઃખી થાઓ એમાં મારે શું? જે પ્રકૃતિનો ભાગ છે, અને પ્રકૃતિથી નિયંત્રિત છે એને જવાબદારી કેવી? હવે એમ માનો કે હું પરમાત્મારૂપ છું એમ સિદ્ધ થયું. એમ

સિદ્ધ થતાની સાથે જ ઉપરના પ્રશ્નોનું કેવું જુદું જ સમાધાન થઈ જાય છે ! જગતની ઉત્પત્તિ, જગતનું અન્તસ્તત્ત્વ, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ, ઈશ્વરનું સ્વરૂપ—ઇત્યાદિ વિષેના આપણા સિદ્ધાન્તો, આપણી સમસ્ત પ્રવૃત્તિઓ ઉપર, એ પ્રવૃત્તિઓના ઉદ્દેશ ઉપર, તથા એને સિદ્ધ કરવાનાં સાધનો ઉપર જુદું જ અજવાળું નાખે છે.

બ્રહ્મવિદ્યા કેટલાંકને નીરસ લાગે છે, પણ એ નીરસ લાગવાનું કારણ આપણો એના ઉપર અન્તરનો પ્રેમ નથી એ જ છે. એ નીરસતા વિષયની નથી પણ આપણી જ છે. સર્વ રસનું પ્રભવસ્થાન અને નિધાન જે બ્રહ્મ એના સંબંધી જે વિદ્યા તે નીરસ કેમ હોઈ શકે? બ્રહ્મવિદ્યાનો તર્કભાગ કદાચ કોઈને કર્કશ લાગતો હશે. પણ ખરું જોતાં એ તર્કો માત્ર સાંભળવાના નથી, પણ બુદ્ધિમાં, હૃદયમાં, આત્મામાં ઉપજાવવાના છે. અથાત્ વર્તમાનપત્રની હકીકતની માફક આ વિષયની હકીકત (news) મેળવવાની નથી, પણ એનું જ્ઞાન (knowledge) મેળવવાનું છે. અને આ રીતે જ્ઞાન મેળવતાં–બુદ્ધિ, હૃદય, આત્મામાં તે તે સિદ્ધાંતો ઉપજાવતાં રસ આવ્યા વિના રહેશે નહિ. કારણ કે આત્મામાં જે વસ્તુ બહારથી, foreign matter તરીકે આવીને પડે છે એ જ એને ભારરૂપ લાગે છે. જે એ સ્વયં અન્તરમાંથી ઉપજાવે છે એ તો એને આનંદ જ આપે છે. બ્રહ્મવિદ્યા આ રીતે પોતાની થઈ જતાં, અખૂટ આનંદનો ઝરો થઈ રહે છે.

પણ હજી કોઈ વાંધો લેશે કે ભલે બ્રહ્મવિદ્યા ઉપયોગી હોય અને એમાં આનંદ આવે, પણ વસ્તુતઃ એ વિદ્યા જ અશક્ય છે; 'બ્રહ્મ' એવો જગતની પાર પદાર્થ જ નથી, કારણ કે આપણું સર્વ જ્ઞાન જગતની અંદર જ પુરાયેલું છે, એની બહાર એ જઈ શકતું જ નથી. આનો ટૂંકો ઉત્તર એ છે કે જગત એ આપણી દૃષ્ટિ આગળ દેખાતા અનેક વિવર્તોનું નામ છે, માટે એવો કોઈક પદાર્થ હોવો જ જોઈએ કે જેના એ વિવર્તો છે. આ રીતે, જ્ઞાન જગતની અને જગતના અધિષ્ઠાનની, ઉભયની સાક્ષી પૂરે છે. અધિષ્ઠાન ચેતન છે કે જડ છે કે એમાંથી એકે નથી એ જુદો પ્રશ્ન છે. પણ એ છે એમાં તો સંશય જ નથી. બ્રહ્મવિદ્યાના અસંભવની શંકા ઉદ્‌ભવવાનું કારણ એટલું જ દેખાય છે કે જે પદ્ધતિ 'સાયન્સ' (ભૌતિક પદાર્થ વિષયક શાસ્ત્ર)માં ચાલે છે એ અત્રે ચાલતી નથી. સર્વ જ્ઞાનનાં સાધન અને પ્રકાર એક સરખાં જ હોય એમ કેમ બને? 'સાયન્સ'નો વિષય પદાર્થોનાં બાહ્ય સ્વરૂપ–વિવર્તો–છે, માટે એ સ્વરૂપોના પરસ્પર સંબંધાદિના વિચારને જે પદ્ધતિ અનુકૂળ પડે એ પદ્ધતિ એ લે છે.

પદાર્થમાત્રનું અન્તસ્તત્ત્વ એ બ્રહ્મવિદ્યાનો વિષય છે, માટે એ અન્તસ્તત્ત્વનો નિર્ણય કરવાને જોઈતી પદ્ધતિ એ સ્વીકારે છે. ઉદાહરણ તરીકે, એક તાર્કિકની સત્ય જોવાની પદ્ધતિ એ કવિને અનુકૂલ થશે? નહિ જ. એ જ રીતે પ્રકૃતમાં પણ છે. "આખા ગગનમંડળ સામે મેં ટેલિસ્કોપ (દૂરદર્શક યંત્ર) ફેરવી જોયું, પણ મને તો ઈશ્વર કોઈ પણ સ્થળે નજરે ન પડ્યો" એમ ઉદ્ગાર કરનાર ખગોળવેત્તા બ્રહ્મવિદ્યાની પદ્ધતિ અને ખગોળવિદ્યાની પદ્ધતિ વચ્ચે ગુંચવાડો કરે છે. સાત કડીની કંઠી ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવી કોઈ કહે કે "હું તો સાત જ કડીઓ જોઉં છું, આઠમી મારી નજરે પડતી નથી," તો એનું કહેવું યથાર્થ છે. પણ જો એ એમ કહે કે "હું સુવર્ણ (જેની એ કંઠી બનેલી છે તે) પણ જોતો નથી," તો એનું કહેવું ભૂલ ભરેલું છે. એ જ પ્રમાણે જ્યાં સુધી 'સાયન્સ' તે તે વિવર્તો વચ્ચે કાર્ય-કારણભાવનું પ્રતિપાદન કરે છે ત્યાં સુધી એ એના ખરા પ્રદેશમાં છે; પણ વિવર્તોના અધિષ્ઠાનનો પણ નિષેધ કરવા હિમત ધરે છે ત્યાં એ એની યોગ્ય હદની બહાર જતું રહે છે. માટે બ્રહ્મવિદ્યા એક વિલક્ષણ જ્ઞાન છે, અશક્ય જ્ઞાન નથી. આપણા આંતર જીવનમાં અને બાહ્ય વિશ્વમાં જે ગૂઢ સત્ત્વ રહેલું છે — અને જે એ ભયને ઉકેલી જોતાં પ્રત્યક્ષ તરી આવે છે — એને જાણવાની વિદ્યા એ 'બ્રહ્મવિદ્યા' કહેવાય છે, અને સર્વ વિદ્યામાં એ પરમ વિદ્યા છે.

સાયન્સ જ્યાં આવીને અટકે છે તે પછીની પ્રશ્નમાળાના ઉત્તર એ તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય છે સાયન્સ આપણને જિવાડી શકે, બહુ તો જીવતાં રાખી શકે, પણ **જીવનનો હેતુ શો** ? અને એ સિદ્ધ કરવા આપણે **કેવી રીતે** જીવવું જોઈએ? કેવી રીતે જીવતો જનસમાજ સંસ્કૃતિને શિખરે પહોંચે અને કેવા પ્રકારની સંસ્કૃતિ ટકવાનું વિશેષ સામર્થ્ય ધરાવે છે? આ પ્રશ્નો તો જુદા જ છે; અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનના છે. સંસ્કૃતિને ટકવાની આવશ્યક પરિસ્થિતિ (conditions) સાયન્સ—ઇતિહાસનું સાયન્સ — અવલોકનથી નક્કી કરી શકે, પણ એ જ પરિસ્થિતિની કિંમત (value) આંકવી, એટલે કે એના બલાબલની માપણી નહિ, પણ એની ઉચ્ચતાનું મૂલ્ય આંકવું, એ પરિસ્થિતિનો **અર્થ** (meaning) કરવો અર્થાત્ એ જ પરિસ્થિતિ સંસ્કૃતિને ટકાવવામાં અનુકૂલ થાય છે, અને એથી ઊલટી પરિસ્થિતિ નથી થતી એ શું સૂચવે છે? આ ચિંતન તે સાયન્સની પારનો તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય.

બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ શો છે એ ધ્યાનમાં લેતાં સહજ સમજાશે કે બુદ્ધિ કે હૃદય બેમાંથી એક પણ પદાર્થને આ વિષયમાં સમગ્ર સામ્રાજ્ય સોંપી દેવું

ઘટતું નથી. બાહ્ય અને આંતર જગતના તત્ત્વનું, એટલે એમનામાં અધિષ્ઠાન રૂપે નિવસતા વાસ્તવિક પદાર્થનું, અન્વેષણ કરી એનો સાક્ષાત્કાર કરવો એ જો બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ હોય – અને નિર્વિવાદ રીતે એ જ ઉદ્દેશ છે – તો સ્પષ્ટ છે કે આ અન્વેષણ અને સાક્ષાત્કાર ઉભયને અનુકૂલ સાધનની એમાં અપેક્ષા છે. 'હૃદય લાગવું જોઈએ' એમ આ વિષયમાં ઘણી વાર કહેવાય છે. ખરી રીતે તો 'વસ્તુમાં હૃદય લાગવું જોઈએ' એમ પૂર્ણ વાક્ય થવું યોગ્ય છે. માત્ર હૃદય લાગવાથી જ પરમાર્થ સિદ્ધ થઈ જતો હોય તો અહંતા–મમતાની માયિક જાળ વિશ્વમાં એવી પથરાઈ રહી છે કે વિના યત્ને જંતુમાત્રનું કોઈક કોઈક સ્થળે તો હૃદય લાગેલું જ છે, એટલે કાંઈ જ કરવાનું રહેતું નથી! ખરું જોતાં પ્રાપ્ત કરવાનું એ છે કે આ પ્રકારની સ્વભાવસિદ્ધ હૃદયની 'લગની'ને બદલે વસ્તુભૂત પદાર્થમાં હૃદયને વળગાડવું જોઈએ. હવે વસ્તુભૂત પદાર્થ શો છે અને શો નથી એ વાતનો નિર્ણય બુદ્ધિ વિના કોણ કરી શકે એમ છે? હૃદય તો **પ્રતીતિમાં** છે કે નથી એટલું જ કહીને રહેશે; **વસ્તુત:** 'છે કે નહિ' એ ઉચ્ચારનાર શક્તિ તો બુદ્ધિ છે. અને એટલે અંશે બુદ્ધિનું સાર્થકય સ્વીકાર્યા વિના કેમ ચાલશે? ઘણા 'બુદ્ધિવિલાસ,' 'તર્કજાળ' વગેરે આક્ષેપગર્ભ પદો વાપરે છે અને બુદ્ધિના પ્રયોગને નિરર્થક માની, બુદ્ધિહીનતાને હૃદયના વેગનું એક માપ કરી બેઠા છે; અને એમને જ્યાં જ્યાં કાંઈ પણ બુદ્ધિનો આવિર્ભાવ થતો કે બુદ્ધિનો શ્રમ લેવાની વાત થતી જોવામાં આવે છે ત્યાં ત્યાં જાણે હૃદયની શૂન્યતા જ હોય, 'નીરસતા' જ હોય એમ માનતાં જરા પણ વિચાર પડતો નથી. પણ બુદ્ધિ–શ્રમ કેવો કઠિન છે, પરમ પદાર્થ ઉપર હૃદયનો તીવ્ર આવેગ લાગ્યા વિના એટલો શ્રમ સહન કરવા તરફ અભિરુચિ થતી જ નથી એ ધ્યાનમાં રાખતાં, ઘણાખરા લોકો એનાથી કંટાળે એમાં આશ્ચર્ય નથી. પણ એ કઠિનતામાં જ એની ભવ્યતા છે. ભગવદ્‌ગીતા અને કઠોપનિષદ્‌નું આમાં સમર્થન છે. (જુઓ दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभि: – કઠોપનિષદ્)

નિંદાયોગ્ય બુદ્ધિ છે તે જુદી જ છે. જે બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહી શકાય તે કરતાં અધિક તત્ત્વ સ્વીકારતી જ નથી; જે હૃદયનાં દુર્વિકારોનું વિસ્મરણ કરી જઈને સમગ્ર રચના રચે છે એટલું જ નહિ પણ જે પ્રેમ, માન, દયા, ઉપકાર આદિ હૃદયના ઉન્નત ભાવોની કેવલ ઉપેક્ષા કરી પ્રવર્તે છે, જે ઉદાર સ્વાર્પણને મૂર્ખતારૂપે પ્રદર્શિત કરવાની ધૃષ્ટતા ધરે છે, તથા જે મનુષ્યહૃદયના ઊછળતા રુધિરને પવિત્ર અને મહાન બનાવવાને બદલે એને ખાલી કરી પોતાનું સ્વતંત્ર રાજ્ય સ્થાપવાનો વ્યર્થ યત્ન આદરી, એને કર્તવ્યભંગની અધમતા તરફ દોરે છે;

તથા જે બ્રાહ્મી સ્થિતિ (religiousness, piety) ને બદલે માત્ર શોખરૂપી 'બ્રહ્મજિજ્ઞાસા' (interest in Religion) માં જ કૃતકૃત્યતા મનાવે છે, એ બુદ્ધિ જ નિંદાને પાત્ર છે. એનો વિલાસ તે જ ખોટો બુદ્ધિવિલાસ. બુદ્ધિનો એક દુષ્ટ પ્રકાર સંભવે છે એટલા ઉપરથી એનો સારો પ્રકાર પણ હોઈ શકતો નથી એમ સમગ્ર બુદ્ધિને ત્યાજ્ય ગણવી એ ભ્રમ છે.

તર્કજાળમાં લપટાઈ રહેતા તત્ત્વવિમુખ એક ફિલસૂફ કરતાં નિર્મળ હૃદયે ભક્તિપરાયણ થતો ગામડિયો પરમ વસ્તુ પામવામાં વધારે યોગ્ય છે એ સ્પષ્ટ જ છે. સંસારપ્રવાહના નક્રથી પકડાયેલા એક ગજેન્દ્રની પ્રભુ પ્રત્યેની ઊંડા હૃદયની ચીસ, કે શબરીનાં ખરા ભાવથી અર્પેલાં બોર, એને અસંખ્ય 'બુદ્ધિ-વિલાસો' કરતાં અધિક પ્રિય છે એ નિર્વિવાદ છે. પણ એમનો સાક્ષાત્કાર એમના જેટલા જ હૃદયના વેગવાળા પણ એ કરતાં અધિક જ્ઞાની એવા એક ઋષિના સાક્ષાત્કારની સમાન પંક્તિમાં આવી શકે છે એમ કોણ કહેશે? પરમાત્મા જ્યાં જ્યાં સત્ (સાધુ) ભાવ છે ત્યાં ત્યાં વિરાજમાન છે, અને જેમ મનુષ્યબુદ્ધિ વિસ્તાર અને વિકાસ પામતી જાય છે. તેમ તેમ એનું દર્શન વધારે ઉચ્ચતર અને યથાર્થ થતું આવે છે. આ ઉન્નતિ અને વૃદ્ધિનો પુરાવો પણ બુદ્ધિનો સત્કાર કરાવવા તરફ વળે છે. હૃદય બુદ્ધિ વિના તો આજ જેવું હશે તેવું જ કોટિ વર્ષો સુધી રહેવાનું. બુદ્ધિ જ એની પાસે વિવેકપુરઃસર પ્રવૃત્તિ કરાવે છે, અને એ રીતે અધિકાધિક ઉન્નતિ સાધી આપે છે—આમ બ્રહ્મવિદ્યામાં હૃદય અને બુદ્ધિ ઉભયનો સરવાળો ધ્યાનમાં લેવાનો છે. બુદ્ધિ વિના હૃદય આંધળું છે, હૃદય વિના બુદ્ધિ નિઃસાર છે, ઉભય મળી એક જ ધોરણ થાય છે. અને એ ઉભયની એકતા આત્મામાં છે. માટે જ 'पश्यत्यात्मानमात्मना'— 'આત્માને આત્મા વડે જુએ છે.' એમ કહ્યું છે.

વળી, આપણે ઘણી વાર 'રસ' અને 'પ્રેમ' એવા શબ્દો 'બ્રહ્મ'ને સ્થાને વપરાતા સાંભળીએ છીએ. પણ જેમ દરેક હૃદયનો ઊભરો તે કાવ્યનો રસ નથી—એમ હોય તો દરેક લૌકિક રડાકૂટ કાવ્યરસની પદવીએ પહોંચવા જાય—તેમ દરેક 'અભેદ' કે 'પ્રેમ' કે 'રસ'ની વાત તે બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર નથી એ સમજવાનું છે એક તરફ રસ વિનાનું જ્ઞાન (શુષ્ક બુદ્ધિ) કઠોર કાંટાની શય્યા જેવું છે એ ખરું, પણ તે સાથે બીજી તરફ એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે કેવળ રસ અર્થાત્ રસાભાસ તો શ્રી મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી કહે છે તેમ "વેદાંતને એટલો બધો ઓગાળી નાખે છે કે બાચકા ભરતાં પણ હાથમાં

કાંઈ આવતું નથી." હાથમાં કાંઈ આવતું નથી એટલું જ નહિ, પણ ઉચ્ચનીચ સર્વ પ્રદેશ રસની રેલમાં સમાન થઈ જતાં ક્યાં ડુબાશે અને ક્યાં તરાશે એટલો આત્માને વિવેક પણ રહેતો નથી. માટે એ ખૂબ ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે બ્રહ્મ-રસનો વિષય માત્ર કાલ્પનિક (સમજાયેલો નહિ પણ માત્ર મને માનેલો) અભેદ હોઈ ન શકે, કારણ કે જે કલ્પનાત્મક અનુભવાય છે તે તો માયિક જ હોઈ શકે છે. અભેદની કલ્પના એ તો ભેદ પ્રતિ કેવળ આંખો મીંચી ક્ષણવાર મિથ્યા અભેદ અનુભવવા જેવું છે. ખરું જોતાં ભેદને સ્થાને યથાર્થરૂપે અભેદનો અનુભવ થાય ત્યારે જ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થયો ગણાય. અને આ યથાર્થ દર્શન, વિચાર વિના અને હૃદયની ખરી અને ઊંડી ધાર્મિકતા વિના, સંભવતું નથી. માટે આ પ્રકારનો ખરો સાક્ષાત્કાર વા એની દૂર દૂરની ઝાંખી પણ થઈ છે કે નહિ એ સમજવા માટે માણસે શાન્ત અને શુદ્ધ હૃદયથી પોતાના આત્માને પૂછવું જોઈએ કે એનો અનુભવ ભેદને અભેદ માનવા રૂપ કલ્પનાના પ્રકારનો છે કે ભેદને અભેદરૂપે સમજવાનો એટલે જ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એકમાં એક ભ્રાન્તિને સ્થાને માત્ર બીજી ભ્રાન્તિ સ્થપાય છે, બીજામાં અંધકારને સ્થાને અનુપમ પ્રકાશનો આવિર્ભાવ અનુભવાય છે. હવે આ પ્રકાશ, આ 'રસ' માત્ર એક ગમત જેવો ન હોતાં, 'અમૃત આપી હલાહલ શંકરે વ્હોર્યું એ રસ' રૂપ બની રહે ત્યારે જ ખરો 'રસ' અનુભવાયો કહેવાય.

પ્રેમની બાબતમાં પણ આ જ રીતે જોવાનું છે. સમસ્ત મનુષ્ય જાત કે સમસ્ત વિશ્વ પ્રતિ પ્રેમ એ જો કે પરિણામે પરમાત્મા પ્રત્યેનો જ પ્રેમ છે, તથાપિ **જ્યાં સુધી એ પ્રેમ પરમાત્મ-બુદ્ધિથી ઊછળતો નથી, ત્યાં સુધી એની લૌકિકતા અટતી નથી, તથા એ પ્રેમની શાશ્વતતા વિષે પણ શંકા રહે છે.** બીજું આ પ્રેમ તે માત્ર હૃદયની ક્ષણિક ઊર્મિ જ નથી, પણ આત્માના અંગેઅંગમાં—મન વાણી ક્રિયા સર્વ મળી જે એક આત્મસ્વરૂપ બંધાય છે તેના અણુ અણુમાં—અનુભવાતો કોઈક અવર્ણ્ય પદાર્થ છે.

ઉપર જોયું તેમ બુદ્ધિને બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિ સાથે ગાઢ સંબંધ છે. વળી એમ મનાય છે કે સંશય—શંકા—જેવો અનિષ્ટ પદાર્થ આત્મજ્ઞાનના માર્ગમાં બીજો નથી, અને શ્રદ્ધા એ જ પરમ પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવાનું મુખ્ય સાધન છે. પરંતુ આ વિષયમાં કેટલોક વિવેક કરવાનો છે. એ તો સિદ્ધ જ છે કે મનુષ્યને શ્રદ્ધા ન હોય તો એની પ્રવૃત્તિ જ સંભવે નહિ. શ્રદ્ધાપૂર્વક જ તે સર્વ વ્યવહારમાં ઊતરે છે અને ક્ષણવાર પણ વ્યવહારશૂન્ય ટકી શકતો નથી. શ્રદ્ધા

એ સર્વવિજ્ઞાનાદિના મૂલમાં છે. જેમ અમુક પ્રકારની વિવેકજન્ય શ્રદ્ધા મોક્ષને અનુકૂલ છે તેમ અમુક પ્રકારની શંકા પણ દેવના અનુગ્રહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. એમ કહી શકાય કે (શાંકર વેદાંત પ્રમાણે) જગતનું આદિકારણ અજ્ઞાન છે, તેમ મોક્ષનું આદિકારણ પણ અજ્ઞાન જ છે. ઉભય અવિરોધી સત્ય છે. શંકામાંથી જ ધર્મની ભાવના, ભવ્યતા અને વિશુદ્ધિ આવે છે. ઋગ્વેદના નાસદીય સૂક્તના મહર્ષિ કહે છે; "ખરેખર કોણ જાણે, કોણ કહે કે આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી ઉત્પન્ન થઈ, ક્યાંથી ફેંકાઈ? દેવો તેના વિવિધ સર્જન પછીના છે. એ ક્યાંથી આવી એ કોણ જાણે? ભાઈ, આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી આવી અને સ્થિતિમાં છે કે નહિ એ પરમ વ્યોમમાં આનો જે અધ્યક્ષ છે તે જાણે અથવા તે પણ ન જાણે!" અજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરવા મનુજ હૃદય કેવું તલસે છે! આ પ્રમાણે પ્રશ્ન ન થવા દેવો એ આત્માને જડ ગણવા સમાન છે. વળી આ શંકાનો ખુલાસો કરવાને બદલે એને બળાત્કારે દાબી મૂકવી એ આત્મામાં કચરો એકઠો કરવા જેવું છે. પણ સંશય જો મૂળમાં શ્રદ્ધાત્મક ન હોય તો એ અનિષ્ટ છે. 'પર' વસ્તુના અસ્તિત્વની શ્રદ્ધા ઉન્નતિને આવશ્યક છે. ભગવદ્‌ગીતા કહે છે તેમ 'અપ્રકાશ, અપ્રવૃત્તિ, પ્રમાદ અને મોહ'રૂપ તામસી વૃત્તિમાં મૂઢ બની પડી રહેતો પુરુષ જ ખરો સંશયાત્મા છે, અને 'को अद्धा वेद कुत आ वभूव' એમ પ્રશ્ન કરનાર જ ખરો દ્રષ્ટા 'ऋषि' છે. ઉપનિષદ બરાબર જ કહે છે કે "જે જાણું છું કહે છે તે જ એને નથી જાણતો, જે કહે છે કે નથી જાણતો તે જ જાણે છે" (કેન ઉપનિષદ). અર્થાત્ બ્રહ્મ જ્ઞાનથી પર છે એમ સમજવું એ જ એનું યથાર્થ જ્ઞાન છે, કેમકે પરતા એ જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે

પણ બ્રહ્મ જગતમાં સર્વત્ર છે, જીવ તેનાથી અભિન્ન છે, તેથી તેનું જ્ઞાન થઈ જ શકે એવી શ્રદ્ધા રહે છે. ઉપનિષદ કહે છે કે તે પોતે પોતાથી જ બન્યું; અર્થાત્ તે જગત્‌નું ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે. વળી જીવ સાથેના તેના સંબંધ વિષે કહ્યું છે કે એક વૃક્ષ ઉપર હમેશાં જોડે રહેતાં અને એક એકના સખા એવાં બે પક્ષીઓ વસે છે. એમાનું એક, સ્વાદુ ફલ ખાય છે; અને બીજું ન ખાતાં જોયા કરે છે (द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति ॥), વળી કહ્યું છે, "જે સર્વભૂતમાં રહેતો, સર્વ ભૂતથી પર અન્તરમાં છે, જેને ભૂતો જાણતાં નથી, જેનું સર્વ ભૂતો શરીર છે, જે સર્વ ભૂતોનું અન્તરમાં રહી નિયમન કરે છે, એ તારો અન્તર્યામી અને અમર આત્મા છે (यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यं सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि

भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥). આ શ્રુતિઓમાં જે સખ્ય અને અન્તર્યામિત્વનું પ્રતિપાદન કર્યું છે એનો અદ્વૈતવાદમાં સર્વથા નિષેધ કરવામાં આવતો નથી. અદ્વૈતવાદ આ બન્ને સંબંધ કબૂલ રાખે છે. વિશેષમાં એ એટલું જ ઉમેરે છે કે આ સખ્યસંબંધને નિયમ્યનિયામકભાવને ઉકેલી જુઓ, એના અન્તરમાં જે નિગૂઢ સિદ્ધાંત રહેલો છે એને બહાર ખેંચી લાવી તપાસો તો જણાશે કે तत्त्वमसि એ જ પરમ સત્ય છે. તત્ત્વવિચારે તપાસતાં પણ એ જ સંબંધ બંધ બેસે છે.

જીવાત્મા અને પરમાત્માનું 'સખ્ય' એટલે શું? હું અને તમે એક એકથી બહાર હોઈને મિત્રાચારીમાં જોડાઈએ છીએ એ રીતે તો જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંબંધ નથી જ એ સર્વસંમત છે. હવે, પરમાત્મા જીવાત્માના અન્તરમાં રહેલો છે એમ દ્વૈતવાદીઓ કહે છે, પણ 'અન્તર' શબ્દનો શો અર્થ સંભવે છે એ વિષે વિચાર કરતા નથી, ત્યાં અદ્વૈતવાદી એટલું જ કહે છે કે જો વિચાર કરશો તો જણાશે કે અત્રે 'અન્તર' શબ્દના અર્થમાં તાદાત્મ્ય જ આવવું ઘટે છે. એક ચૈતન્ય બીજા ચૈતન્યના અન્તરમાં શી રીતે રહી શકે? 'અન્તર' એવો શબ્દ જડ અને સાવયવ પદાર્થ પરત્વે જ એના વાચ્ય અર્થમાં વાપરી શકાય. ચૈતન્ય પરત્વે જ્યાં 'અન્તર્' અને 'બહિર્' શબ્દ વપરાય છે ત્યાં એ શબ્દોનો અર્થ તત્ત્વ (Reality) અને અતત્ત્વ (દેખાવ–Appearance) થતો આપણે જોઈએ છીએ. એક સાદું ઉદાહરણ લઈએ. ફલાણો માણસ માંહ્યથી અન્તરથી — ખોટો નથી એમ કહીએ છીએ ત્યારે એનો અર્થ છે કે એનું તત્ત્વ–ખરું સ્વરૂપ–તે સારાપણાનું છે, જો કે એનું અતત્ત્વ નામ દેખાવ તે ખોટાપણાનો છે. વળી જ્ઞાન, ઇચ્છા વગેરે વૃત્તિઓમાં આત્મા રહેલો છે એમ જ્યારે કહેવાય છે ત્યારે પણ આત્મા એક અને જ્ઞાન જુદું એમ અર્થ કરવો એ વર્તમાન માનસશાસ્ત્ર (Psychology) ભૂલભરેલું ગણે છે. આત્મા એક અખંડ છે અને તે જ્ઞાનાદિ વૃત્તિરૂપે પ્રકટ થાય છે એવો આજકાલ સર્વસંમત માનસશાસ્ત્રનો સિદ્ધાંત છે. એ જ રીતે જીવાત્મામાં પરમાત્મા રહેલો છે એમ કહેવામાં પણ ખરો સિદ્ધાંત નિગૂઢ રહેલો છે તે એ જ કે જીવાત્મા એ પરમાત્માનો ભાસ છે, એનું પ્રકટ સ્વરૂપ છે. જીવાત્માનું તત્ત્વ, એનો આત્મા, એનું પોતાનું સ્વાભાવિક—આગન્તુક, ઉપાધિકૃત નહિ પણ સ્વાભાવિક—સ્વરૂપ તે પરમાત્મા એમ ભાવાર્થ સમજવાનો છે.

વળી, પરમાત્મા તે કોનો આત્મા? પોતાનો આત્મા? પોતાનો એટલે? પરમાત્મામાં જે આત્મભૂત વસ્તુ તેનો? એ તો પોતે જ આત્મા છે, એનો

વળી આત્મા કેવો? પોતાનો એટલે પરમાત્માના પ્રકટ સ્વરૂપનો? પણ એ પ્રકટ સ્વરૂપ હું તમે સહવર્તમાન બાહ્ય અને આન્તર વિશ્વ સિવાય બીજું શું હોઈ શકે? એ પ્રકટ સ્વરૂપનો **એ** આત્મા છે એમ કોઈ કહે તો અદ્વૈતવાદીને ઇષ્ટાપત્તિ છે,

વળી, દ્વૈતવાદીઓ પરમાત્માને આત્મા (જીવાત્મા)નો આત્મા ન માનતાં,* આત્મા (જીવાત્મા)ના જ્ઞાનનો વિષય માને છે, અને આ રીતે આત્મા એક **અને** પરમાત્મા બીજો એમ દ્વૈત સ્વીકારે છે. પણ આત્માને આપણા જ્ઞાનનો વિષય માન્યો કે તુરંત એ આપણી સામે (antithetic) આવીને બેઠો. જ્ઞાનમાં સામા આવીને બેસવું એનું નામ જ વિષયતા ('પરાક્ત્વ'—objectivity) છે. પછી તે આપણા અન્તરમાં શી રીતે હોઈ શકે? વિષય (object) અને વિષયી (subject) એ લાકડીના બે છેડા માફક (antithetic) છે. એક છેડો બીજા છેડાના અન્તરમાં કેમ સંભવે? પણ પરમાત્મા જીવાત્માના અન્તરમાં છે એમ તો દ્વૈતવાદી કહે છે જ—માટે પરમાત્મા જીવાત્માના જ્ઞાનનો વિષય નથી, પણ એનો આત્મા છે એમ તર્કથી ફલિત થાય છે. શંકા થાય કે લાકડી બંને છેડારૂપ કેમ ન હોય? હોય, પણ એનો અર્થ એ થાય કે પરમાત્મા વિષય અને વિષયી ઉભયરૂપ છે. અર્થાત્ બેમાંથી એક જ રૂપે એનો અવચ્છેદ કરવો એ ભ્રાન્તિ છે. એક જ વસ્તુ બે આકારે—પરસ્પર વિરુદ્ધ આકારે—પ્રતીત થાય છે, આનું જ નામ પરમાત્માની માયા.

વળી, જીવ એક અને પરમાત્મા બીજો એમ સંખ્યા થઈ શકતી હોય તો પ્રશ્ન ઊભો રહે છે કે એ બંનેમાં એવું શું તત્ત્વ અનુસ્યૂત છે કે બંનેને એક ગણમાં—વર્ગમાં—પાડે છે? અનુપહિત-શુદ્ધ—ચૈતન્ય? એમ હોય તો અદ્વૈત-વદાંતી પણ વારંવાર એ જ કહે છે. અનુપહિત-શુદ્ધ-ચૈતન્ય રૂપે જ તત્ અને ત્વમ્નું તાદાત્મ્ય માને છે. જીવ અલ્પજ્ઞ છે, ઈશ્વર સર્વજ્ઞ છે. ત્યાં અલ્પજ્ઞતા અને સર્વજ્ઞતારૂપી વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી નાખીએ તો ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ કાયમ રહે. બ્રહ્માનૂ અને આત્માનું ઐક્ય પ્રતિપાદન કરતી तत्त्वमसि આદિ શ્રુતિઓનું આ જ તાત્પર્ય છે. હવે પ્રશ્ન થાય છે કે વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી લઈએ તો પછી રહે જ શું? આના ઉત્તરમાં પૂછવાનું કે શું ધર્મોથી **પર** કોઈ તત્ત્વ જ હોતું નથી? ન હોય તો ધર્મોના અસ્તિત્વનો અને સ્વરૂપનો ખુલાસો જ શી રીતે

* રામાનુજાચાર્ય પરમાત્માને જીવાત્માનો તેમજ જગતનો આત્મા માને છે, પણ તે પણ વિશિષ્ટ એવા અદ્વૈતને જ માને છે, એમને દ્વૈતવાદી ન કહેવાય.

સંભવે? ધર્મોથી પર તત્ત્વ હોતું નથી એમ કોઈ પણ આત્મવાદી અને ઈશ્વરવાદીએ આજ પર્યન્ત કહ્યું નથી. આ પરિદૃશ્યમાન જગતની પાછળ કાંઈક હોવું જોઈએ એમ માનીને જ ઈશ્વરવાદ ચાલે છે; તથા સુખદુઃખ ધર્મોની પાછળ આત્મા હોવો જ જોઈએ એમ આત્મવાદીનો અભ્યુપગમ છે.

પણ તો શું પરમાત્મા ધર્મવાળો સગુણ સિદ્ધ થયો! આનો ઉત્તર કે કયા નિર્ગુણવાદી વેદાન્તીએ જગતનું કારણ નિર્ગુણ છે એમ કહ્યું? જગતનું કારણ તો હંમેશાં સગુણ જ માનવામાં આવે છે. નિર્ગુણવાદમાં સગુણનો સ્વીકાર નથી એમ માનવું જ ભૂલભરેલું છે. એમ હોય તો સગુણને સિદ્ધ કરવા શંકરાચાર્યે સ્થળે સ્થળે જે યત્ન કર્યો છે તે ન કરત. નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું એટલું જ છે કે સગુણવાદીઓ જેમ ગુણ અને ગુણી એવાં બે તત્ત્વોને છેવટનાં તત્ત્વો માની અટકે છે તેમ ન અટકતાં એ બંને તત્ત્વોનો ખુલાસો એક પરમ તત્ત્વથી કરવો જોઈએ. સગુણ એ મનુષ્યને ફોસલાવવા માટે એક કલ્પિત પદાર્થ શાસ્ત્રકારોએ ઊભો કર્યો છે એમ નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું નથી. જો ગુણ એવો પદાર્થ છે એમ હોય તો સગુણ પણ છે; પણ જો ગુણ એ એનો ખુલાસો કરનારા પરમતત્ત્વરૂપ સમજાઈ જાય અને એ રીતે સ્વતઃ–સ્વતંત્ર–અસ્તિત્વરહિત અનુભવાય તો પછી સગુણ રહેતો નથી એટલું જ તાત્પર્ય છે.

પ્રકરણ ૧૩

પુરાણ, તન્ત્ર, સ્તોત્ર

પુરાણ: હિંદુ ધર્મનું સ્વરૂપ યથાર્થ અને પૂર્ણપણે જાણવા માટે એક કીમતી ધર્મ સાહિત્ય તે 'પુરાણ' નામે પ્રસિદ્ધ છે. વેદ, વેદાંત તો દ્વિજ એટલે કે બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય અને તેમાં પણ પુરુષો જ ભણે એમ એક પાસ નિયમ કરવામાં આવ્યો ત્યારે, બીજા પાસે એ જ ગ્રંથોનાં સત્યો પુરાણમુખે જાણવાનો શૂદ્ર અને સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર મળ્યો. પુરાણની પ્રતિષ્ઠા હિંદુધર્મમાં કેવડી મોટી છે. એ આટલા ઉપરથી જણાશે કે ઇતિહાસ (મહાભારત) અને પુરાણ એ 'પાંચમો વેદ' ગણાય છે; અને વ્યાસજીએ જેમ ચાર વેદ ચાર જુદા જુદા બ્રાહ્મણ-શિષ્યોને આપ્યા તેમ આ પાંચમો વેદ રોમહર્ષણ નામે સૂત જાતિના શિષ્યને આપ્યો એમ શાસ્ત્ર કહે છે. રોમહર્ષણે આ પાંચમો વેદ વૈશંપાયન, હારીત વગેરે કેટલાક બ્રાહ્મણોને શીખવ્યો એ પુરાણોની જુદી જુદી સંહિતાઓ થઈ, અને એ સઘળી સંહિતાઓ એણે પોતાના પુત્રને શીખવી: અત્યારે ઘણે ભાગે આ સૂતપુત્ર દ્વારા પુરાણનું સાહિત્ય આપણને પ્રાપ્ત થયું છે. અને તે નૈમિષારણ્ય ક્ષેત્રમાં સૂત વા સૂતપુત્રે શૌનકાદિ ઋષિઓને કહ્યું એમ આખ્યાયિકા છે.

આ ગ્રંથો એક રીતે બહુ જૂના છે, અને બીજી રીતે નવા છે. જૂના એવી રીતે કે એમાંની કેટલીક કથાઓ ઘણી જ પુરાણી છે. 'પુરાણ' શબ્દનો ઉલ્લેખ છાંદોગ્ય ઉપનિષદ કરે છે. પણ હાલ જે પુરાણો ઉપલબ્ધ થાય છે તેનું મુખ્ય સ્વરૂપ તો પછીનું-મહાભારતથી પણ પછીનું-છે. છેવટના ઉમેરા તો ઈસ્વી સન શરૂ થયા પછીના કાળના છે. આર્યો હિંદુસ્થાનમાં આવી સિંધુ અને ગંગા નદીને તટે વસ્યા એ કરતાં પણ જૂના કાળની એ કથાઓ છે; એટલું જ નહિ, પણ એ કથાઓ સંબંધી છેક બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદના કાળમાં પણ 'પુરાણ' નામના ગ્રંથો હતા એમ જોવામાં આવે છે. વળી આ સાથે એ ગ્રંથો નવીન છે એમ કહેવામાં પણ બાધ નથી, કારણ કે અત્યારે જે રૂપમાં એ ગ્રંથો દેખાય છે એ રૂપ તો બેશક નવું જ છે. તે એટલે સુધી કે

હિંદુસ્થાનની પડતીની દશામાં શિવ અને વિષ્ણુની ભકિતના અજ્ઞાન અને ધર્માંધ અનુયાયીઓ વચ્ચે જે વિરોધ ઉત્પન્ન થયો તેને પરિણામે એ બે દેવની નિંદાનાં વચનો સામસામા ગ્રંથોમાં ઘુસાડી દેવામાં આવ્યાં છે.

તે ઉપરાંત, હિંદુસ્થાનમાં આર્યો જેમ જેમ નવાં નવાં સ્થાન જોતા ગયા તથા એનાં સૌંદર્ય અને ભવ્યતામાં પરમાત્માના વાસનું ભાન પામતા ગયા—તેમ તેમ નવાં નવાં યાત્રાનાં સ્થાન, નવાં નવાં દેવળો, નવાં નવાં વ્રતો રચતા ગયા; વળી, જુદે જુદે સ્થાનેથી આવી તે તે સ્થાને તેઓ વસ્યા તે પ્રમાણે તેઓની જ્ઞાતિઓ, નવાં નવાં મંડળો બંધાયાં. આ સર્વ વિષયને લગતી કથાઓ પુરાણોમાં દાખલ થઈ ગઈ. સૃષ્ટિનાં સુંદર અને અદ્‌ભુત દેખાવનાં સ્થાન જેમ જેમ જડતાં જાય તેમ તેમ ત્યાં યાત્રા કરવાનો મહિમા ઉત્પન્ન થાય એ સ્વાભાવિક છે. આ રીતે હિમાલય વગેરે પર્વતોમાં ગંગા, નર્મદા, ગોદાવરી વગેરે નદીઓનાં મૂળ નદીસંગમ અને સાગરસંગમનાં સ્થાનમાં, તેમ જ વૃક્ષોની ઝાડીમાં, નદીઓને ઓવારે, અને સમુદ્રને તટે–અસંખ્ય યાત્રાનાં સ્થાન અને દેવમંદિરો થયાં છે. વળી જુદી જુદી ઋતુઓના વૈદિક યજ્ઞ, વૈદિક ભાષા અને વિધિની કઠિનતાને લીધે, તેમ જ એ સાથે કોઈ કોઈ પ્રસંગે જોડાયેલી પશુહિંસાને લીધે થતા બંધ થયા, એટલે એને સ્થાને બીજાં વ્રત અને ઉત્સવો ઉત્પન્ન થયાં, અને આ રીતે લોક પરમાત્માની ભકિત સાથે સમાજ અને કુટુંબમાં નિર્દોષ આનંદ મેળવવા લાગ્યા. આ વિવિધ ભાતવાળું ચિત્ર પુરાણ–સાહિત્યમાં નિરૂપાયેલું મળે છે.

પુરાણ સમસ્ત જનસમાજના ધર્મનું પરિપૂર્ણ ચિત્ર પ્રકટ કરે છે એટલું જ નહિ, પણ એ ઉપરાંત એમાંથી ઘણું જાણવા જેવું મળે છે. એક પ્રસિદ્ધ લક્ષણ પ્રમાણે—'પુરાણ'માં (૧) સર્ગ (સૃષ્ટિ), (૨) પ્રતિસર્ગ (પ્રલય), (૩) દેવતાઓ, પ્રજાપતિ વગેરેના વંશો, (૪) મન્વન્તરની કથાઓ, અને (૫) સૂર્ય અને ચંદ્રવંશી રાજર્ષિઓનાં ચરિત્રો – આ પાંચ વિષયો આવે છે (सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च। वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम् ॥ – વિષ્ણુ–પુરાણ). વળી એમ પણ કહ્યું છે કે "સર્ગ (સામાન્ય સૃષ્ટિ), વિસર્ગ (વિવિધ સ્થાવર–જંગમ વિશેષરૂપે સૃષ્ટિ), વૃત્તિ (જીવનવ્યવહાર), રક્ષા (વિશ્વના પાલન અર્થે થયેલા ભગવાનના અવતાર), મન્વન્તર (મનુ, દેવ, મનુપુત્ર, સુરેશ્વર, ઋષિઓ અને હરિના અંશાવતાર), વંશ, વંશોનાં ચરિત્ર, સંસ્થા (પ્રલય), હેતુ (અવિદ્યા થકી કર્મનો હેતુ બનનાર એવો જે જીવ) અને અપાશ્રય–વ્યપાશ્રય—વિશ્વનું આધાર-ભૂત સત્)–આમ પુરાણ જાણનારાઓ પુરાણને દશલક્ષણ યુકત જાણે છે. હે બ્રહ્મન્!

એને કેટલાક પાંચ પ્રકારનું પણ માને છે. મોટા–નાનાની વ્યવસ્થા પ્રમાણે એ સમજવું". આમ વર્ણાશ્રમનું નિરૂપણ, સાંખ્ય–યોગ–વેદાંત વગેરે શાસ્ત્રનો બોધ, ભગવાનના અવતારોની કથા, અને ભક્તિ, જ્ઞાન અને વૈરાગ્યને લગતાં સ્તોત્રો ઉપદેશો વગેરે વસ્તુઓથી પુરાણ ભરેલાં છે. યથાર્થ જ કહ્યું છે કે ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું સારી પેઠે ઉપબૃંહણ (વિપુલીકરણ, પુષ્ટીકરણ) કરવું. વળી એમાંની કથાઓમાંથી હિંદુ ધર્મના ઇતિહાસ ઉપર પણ ઘણું અજવાળું પડે છે. દાખલા તરીકે દક્ષયજ્ઞના ધ્વંસની કથા છે એમાંથી કર્મમાર્ગી અને જ્ઞાનમાર્ગી લોકોનો ઝઘડો પૂર્વે કેવો થયો હશે એનું અનુમાન થઈ શકે છે. કલિયુગમાં નિવૃત્તિ માર્ગ કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરશે એ સંબંધી શ્રીમદ્‌ભાગવત (સ્કંધ ૪)માં દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞને પ્રસંગે એક ભવિષ્યવાણી છે. દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞમાંથી શિવને અપમાન કરીને કાઢી મૂકવામાં આવ્યા તે વખતે શિવના ગણ નન્દીશ્વરે કર્મમાર્ગી બ્રાહ્મણો કલિમાં કેવા થશે એ વિષે, અને તે સામે બ્રાહ્મણોના અગ્રણી ભૃગુઋષિએ નિવૃત્તિ-માર્ગી બાવાઓ કેવા થશે તે વિષે, પરસ્પર શાપરૂપ ઉદ્‌ગારો કાઢ્યા છે.

નન્દીશ્વરે દીધેલો શાપ આ પ્રમાણે છે—"વિષયસુખની લાલસાથી કપટથી ભરેલા ઘરસંસારમાં બંધાઈ રહેલો વેદનાં રોચક વચનોથી બુદ્ધિહીન થયેલો જે દક્ષ કર્મો કર્યા કરે છે, તે દેહને જ આત્મા માનનારી બુદ્ધિને લીધે આત્મસ્વરૂપને વીસરી ગયેલો પશુના સમાન દક્ષ સ્ત્રી ઉપર અત્યંત આસક્તિ રાખનારો થજો અને થોડા સમયમાં તેનું મુખ બોકડાનું થજો. કારણ કે એ દક્ષ પ્રજાપતિ કર્મ કરવાથી અજ્ઞાનને જ્ઞાન માનનારો જડ છે. વળી જેઓ અત્રે શંકરનું અપમાન કરનારા એ દક્ષને અનુસરનારા હોય તેઓ પણ આ સંસારમાં જન્મ–મરણ પામ્યા કરો. જેમાં પુષ્પની પેઠે મનને પ્રસન્ન કરનારા ઘણા અર્થવાદો રહેલા છે, એવી વેદવાણીનાં મધના ગંધની પેઠે મનને મોહ કરનારાં ઘણાં વાક્યથી મૂઢ મનવાળા, શંકરના દ્વેષી લોકો કર્મમાં જ આસક્ત રહેજો. સર્વ વસ્તુનું ભક્ષણ કરનારા, આજીવિકા માટે વિદ્યા, તપ અને વ્રતોને ધારણ કરનારા તથા ધન વિષે, દેહ અને ઇંદ્રિયો વિષે આનંદ માનનારા તે બ્રાહ્મણો આ જગતમાં યાચક થઈને ફર્યા કરજો."

જ્યારે ભૃગુ ઋષિએ દીધેલો શાપ આ છે—"જેઓ શંકરના વ્રતને ધારણ કરે છે તથા જેઓ તેઓને અનુસરે છે તેઓ પાખંડી તથા સારા શાસ્ત્રના શત્રુ હજો. વળી તેઓ પવિત્રતા વિના, મૂઢ બુદ્ધિવાળા તથા જટા, ભસ્મ અને હાડકાંને ધારણ કરનારા થજો અને શિવની દીક્ષામાં પ્રવેશ કરજો કે જે દીક્ષામાં

મદિરા તથા તાડી દેવના જેવી પૂજાય છે. વળી તમે યોગાશ્રમના આચારોનું રક્ષણ કરનારા મર્યાદારૂપ વેદની તથા દેવોની નિંદા કરો છો; માટે પાખંડનો આશ્રય કરનારા થજો. લોકોનું કલ્યાણ કરનારો સનાતન માર્ગ આ વેદનો છે; જે માર્ગને પ્રાચીન ઋષિઓ અનુસરતા હતા, અને જે માર્ગ ભગવાને પ્રવર્તાવેલો છે તે પરમ શુદ્ધ અને સત્પુરુષોનો સનાતન કાળનો જે વેદ, તેની તમે નિંદા કરો માટે તમે પાખંડી માર્ગમાં જાઓ કે જે માર્ગમાં ભૂતપ્રેતનો રાજા તમારો દેવ છે,"

ઉપરના બે ખંડો એકબીજા સાથે મેળવીને વાંચવાથી કર્મમાર્ગ અને નિવૃત્તિમાર્ગ બંનેના ગુણ દોષ સમજાય છે. તેમાંથી નિવૃત્તિ માર્ગે મૂળ ઉપજાવેલી અભેદબુદ્ધિ અને સાંકડા વેદોક્ત કર્મમાર્ગની ખામી અને વિશાળ જ્ઞાનમાર્ગની ઉચ્ચતા ધ્યાનમાં આવે છે. તે જ સાથે, નિવૃત્તિમાર્ગ એની અધમ સ્થિતિમાં કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તે પણ સમજાશે. દક્ષ (= કુશળ, કર્મકાંડ કુશળ) એ કર્મમાર્ગની મૂર્તિ છે. અને પરમહંસ શિવ એ કલ્યાણ માર્ગની મૂર્તિ છે. બેં બેં કરતા બોકડાનું મુખ 'અજા'નું મુખ — એ પશુરૂપ 'અજા' કહેતાં માયા એનું રૂપ છે. આ વિવેચન પરથી સમજાશે કે હિંદુસ્થાનની ધાર્મિક આબોહવા સમજવા માટે પુરાણો બહુ ઉપયોગી છે. ધ્રુવ, અજામિલ વગેરેનાં આખ્યાનોમાં ઉત્તમ બોધ સમાયેલો છે.

અઢાર પુરાણ છે — બ્રહ્મ, પદ્મ, વિષ્ણુ, શિવ, લિંગ, ગરુડ, નારદ, ભાગવત, અગ્નિ, સ્કંદ, ભવિષ્ય, બ્રહ્મવૈવર્ત, માર્કંડેય, વામન, વરાહ, મત્સ્ય, કૂર્મ અને બ્રહ્માંડ (—ભાગવત પુરાણ). અન્યત્ર આપેલી નામાવલિમાં સ્હેજ ફેરફાર દેખાય છે. આ નામાવલિમાં વાયુપુરાણ જેવું પ્રાચીન પુરાણ જણાવવું રહી ગયું છે એ આશ્ચર્ય જેવું છે. આ ઉપરાંત અઢાર ઉપપુરાણો છે; કોઈક પુરાણને ઉપપુરાણમાં પણ ગણાવવામાં આવે છે. આ પુરાણોમાં વાયુપુરાણ, વિષ્ણુપુરાણ, શિવપુરાણ, ગરુડપુરાણ, માર્કંડેયપુરાણ, સ્કંદપુરાણ, પદ્મપુરાણ, શ્રીમદ્‌ભાગવત-પુરાણ વગેરે કેટલાંક વધારે પ્રસિદ્ધ છે. એ સર્વ વ્યાસજીનાં કરેલાં કહેવાય છે. પણ ખરું જોતાં, ઉપર કહ્યું તેમ શિષ્ય-પ્રશિષ્ય દ્વારા એની કથાઓ અને ઉપદેશો ચાલતાં ચાલતાં તથા દેશકાળના ફેરફારો થતાં થતાં એમાં અનેક જાતના ઉમેરા થયા છે. આ ઉમેરા સૌ કરતાં સ્કંદપુરાણ અને પદ્મપુરાણમાં વિશેષ થયેલા નજરે પડે છે. સ્કંદાદિ પુરાણોમાં હિંદુસ્થાનના જુદા જુદા પ્રદેશોની માહિતી પણ ઘણી મળે છે.

અઢાર પુરાણના સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એમ ત્રણ ગુણને અનુસરતા ત્રણ વર્ગ પાડવામાં આવ્યા છે. વિષ્ણુ, નારદ, ભાગવત (વિષ્ણુ ભાગવત), ગરુડ, પદ્મ, વરાહ એટલાં સાત્ત્વિક પુરાણ; બ્રહ્માંડ, બ્રહ્મવૈવર્ત, માર્કંડેય, ભવિષ્ય, વામન અને બ્રહ્મ — એટલાં રાજસ પુરાણ. મત્સ્ય, કૂર્મ, લિંગ, શિવ, સ્કંદ અને અગ્નિ એ છ તામસ પુરાણ (—પદ્મપુરાણ). તામસ પુરાણમાં અગ્નિ અને શિવનું માહાત્મ્ય કહેલું છે, રાજસમાં વિશેષે કરી બ્રહ્માનું; અને સંકીર્ણ (રાજસ અને તામસ ઉભય ગુણમિશ્ર)માં સરસ્વતી અને પિતૃઓનું; સાત્ત્વિક પુરાણમાં હરિ (વિષ્ણુ)નું માહાત્મ્ય અધિક છે (—મત્સ્ય પુરાણ). આ વિભાગ સ્પષ્ટ રીતે વૈષ્ણવ સંપ્રદાયની પ્રશંસા અને શૈવ સંપ્રદાયની નિંદા કરવા અર્થે થયેલો છે. પરંતુ દરેક પુરાણમાંથી આ ત્રણ ગુણોનાં તત્ત્વો તારવી કાઢવાં જેવાં છે.

આપણે ઉપર જોયું તેમ બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ પ્રથમ વેદને જ પ્રમાણ માન્યા અને એની શુદ્ધિ જાળવવા ખાતર શૂદ્રાદિકને વેદનું શ્રવણ કરવાનો નિષેધ કર્યો. પણ તે જ સાથે ઈતિહાસ અને પુરાણ રચી વેદનાં જ સત્યો લોકને મધુર અને સુંદર વાણીમાં આપ્યાં અને इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् એવો વિધિ દાખલ કર્યો. કાળ જતાં અસંખ્ય વનસ્પતિથી ભરપૂર આ વનમાં અમૃત ઔષધિની સાથે નકામાં ઝાંખરાં પણ ઘણાં ઊગ્યાં અને વિષૌષધિ પણ ઊગી. આખરે નકામી અને હાનિકારક ઔષધિઓથી અમૃત ઔષધિને ઓળખી કાઢી એની એક નવી વાડી રચવાનો પ્રયત્ન થયો. કહે છે કે વ્યાસજીને મહાભારત અને અષ્ટાદશ પુરાણ રચીને આત્મતુષ્ટિ ન થઈ. તેથી સર્વના મધુર રસરૂપ શ્રીમદ્ ભાગવત રચ્યું. પણ જો વેદ પર્વતની સાતમી ટૂંકે હતા, તો આ વાડી પણ પર્વતની કરાડે જ હતી. શિખર જેટલી તો બેશક એ દુરધિરોહ ન હતી તથાપિ સંસ્કૃત ભાષાની વિષમ શિલાઓ ઉપર પગ મૂકી મૂકીને ત્યાં ચઢવું પડતું તેથી એ વાડીનાં સુંદર સુંદર વૃક્ષો લઈ કેટલાક સાધુ પુરુષોએ પર્વતની તળેટીએ વાવ્યાં જે સર્વોપભોગ્ય બની શકે. આ રીતે ભાગવતાદિક પુરાણોમાંથી અને અન્ય ગ્રંથોમાંથી જ્ઞાન, ભક્તિ, વૈરાગ્ય પ્રધાન કેટલાંક આખ્યાનો લઈ એના રસિક વિવેચનરૂપે હરિદાસોએ સામાન્ય લોક આગળ હરિકીર્તન કરવાની પદ્ધતિ દાખલ કરી. ભગવાને પણ કહ્યું કે — હું જેવો વૈકુંઠમાં નથી વસતો તેવો સાધુ પુરુષના હૃદયમાં વસું છું; અને જ્યાં ચાર ભક્તો મળી મારું કીર્તન કરે છે ત્યાં વસું છું. પામર મનુષ્ય ભગવાન પાસે જઈ ન શક્યો ત્યારે કૃપાળુ ભગવાન પોતે પગે ચાલીને મનુષ્ય પાસે આવ્યા. આ આપણા હરિકીર્તનનો પૂર્વ વંશાવતાર.

આનુષંગિક રીતે કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે આ હરિકીર્તનને ધર્મોપદેશના સાધન ઉપરાંત એક મનોહર કળા બનાવવાનું માન મહારાષ્ટ્રને છે. ગુજરાતે જેમ હિંદુસ્થાનની સંગીત કળાને સ્ત્રીઓનો ગરબો આપ્યો (–ગરબી ઉપરાંત–), તેમ મહારાષ્ટ્રે ઉપદેશકળામાં 'હર(રિ)દાસની કથા' શોધી કાઢી. મહારાષ્ટ્રનું અનુકરણ કરીને ગુજરાતે પણ હરદાસની કથા દાખલ કરી, પણ કેળવાયેલા ગુજરાતીઓએ એમાં બહુ ભાગ લીધો નહિ. એને રસિક એવું રૂપાન્તર પમાડીને શ્રી અનંતપ્રસાદ ત્રિકમલાલ વૈષ્ણવ ગુજરાતમાં હરિકીર્તન કરતા; પણ મહારાષ્ટ્રની ઢબની હરદાસકથા તો શ્રી નરસિંહરાવ, શ્રી રમણભાઈ આદિ થોડાક વિદ્વાનો પ્રાર્થનાસમાજના ઉત્સવ વગેરે પ્રસંગે કરતા તે જ. હરદાસી કીર્તનના સાંપ્રદાયિક રૂપમાં પૂર્વરંગ અને આખ્યાન એવા બે ભાગ હોય છે. પૂર્વરંગમાં સિદ્ધાંતની ભૂમિકા બાંધી એ ઉપર તેના ઉદાહરણ રૂપે અને પ્રત્યુદાહરણ રૂપે આખ્યાન રચવામાં આવે છે. આમ કીર્તનો દ્વારા પુરાણોનું સારતત્ત્વ પ્રજાના સામાન્ય વર્ગમાં જીવંત રહ્યું છે.

તન્ત્ર : પુરાણ ઉપરાંત મૂળ પુરાણનો જ ભાગ હોઈ પુરાણમાંથી બહાર નીકળેલો, એક જાણવા જેવો ધાર્મિક ગ્રંથોનો પ્રકાર 'તન્ત્ર' નામે ઓળખાય છે. 'તન્ત્ર' શબ્દનો મુખ્ય અર્થ (तन् ધાતુ ઉપરથી) ક્રિયાયોગ થાય છે અને તે ઉપરથી એનું નિરૂપણ કરનારા ગ્રંથો પણ 'તન્ત્ર' કહેવાય છે. તન્ત્ર શબ્દનો એક વેદથી, અને બીજો મંત્રથી એમ બે તરેહનો ભેદ પાડવામાં આવે છે. વૈદિક ક્રિયા સિવાયની પુરાણકાળમાં ઉત્પન્ન થયેલી ક્રિયા એ તાંત્રિક ક્રિયા કહેવાય છે, અને આ કારણથી 'તન્ત્ર' માટે નિગમથી ભિન્ન 'આગમ' શબ્દ પણ વપરાય છે. બીજું, તન્ત્ર તે ધર્મના રહસ્યભૂત મંત્રને ક્રિયા દ્વારા સિદ્ધ કરવાની રીતિ છે. મંત્રમાં જે મનનાર્થ રહસ્ય સમાયેલું હોય છે એને અનુભવમાં લેવા માટે તંત્રની યોજના છે.

તન્ત્રમાં તત્ત્વજ્ઞાન અને યોગશાસ્ત્રનું મિશ્રણ હોય છે. તત્ત્વજ્ઞાન બહુધા સાંખ્ય કે વેદાંતરૂપનું હોય છે, અને તે તંત્રોક્ત ક્રિયાની અન્તરમાં રહેલી ગુપ્ત વિદ્યા તરીકે એમાં મૂકવામાં આવે છે. તંત્રનો કર્મવિધિ ઘણે ભાગે યોગથી ભરેલો હોય છે—એ યોગવિધિ પુરઃસર ન્યાસ, ધ્યાન વગેરે ક્રિયાપૂર્વક મંત્રસાધના કરવાથી યોગની સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થાય, તથા એ મંત્રનું રહસ્ય જાણવાથી યોગનો પરમ ઉદ્દેશ—બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કરવો—તે સિદ્ધ થાય એમ આ શાસ્ત્રનું માનવું છે.

સાંખ્યનાં પુરુષ અને પ્રકૃતિ તે તંત્રનાં શિવ અને શક્તિ; તેમાં ઘણી વાર શિવ કરતાં શક્તિનો મહિમા અધિક ગણવામાં આવે છે—એનું તાત્પર્ય

પરમાત્માની માયા વા અવિદ્યા શકિતનું અદ્‌ભુત બળ બતાવવાનું હોય છે; અથવા તો 'શકિત' શબ્દનો અર્થ સાંખ્યનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયને પોતામાં સમાવતી એવી પરમાત્માની ચૈતન્યશકિત એવો થાય છે. પ્રકૃતિ શકિતનાં બીજાં નામ અંબિકા (માતા), કાલી, લલિતા (લાલિત્યભરી વા લીલા), મહામાયા ઇત્યાદિ છે.

પ્રકૃતિ સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણની બનેલી છે—તેમાંથી રજોગુણનું લક્ષણ જે ક્રિયા એ વડે સત્ત્વગુણની વૃદ્ધિ કરવી એવો આ શાસ્ત્રનો અન્ય અનેક શાસ્ત્રને મળતો ઉપદેશ છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ પ્રમાણે મનુષ્યના પણ ત્રણ વર્ગ પાડવામાં આવે છે— પશુ, વીર અને દિવ્ય. સંસારના પાશથી બંધાયેલો તમોગુણી જીવ તે પશુ; વીર એ પાશને તોડે છે, પણ એ તોડવામાં ઉદ્ધતતા વિશેષ બતાવે છે તેથી તે રજોગુણી છે; સૌથી ઉત્તમ દિવ્યભાવ છે અને તે સત્ત્વગુણથી ભરપૂર છે. તાંત્રિક કર્મ વૈદિક યજ્ઞનું કેટલુંક રૂપાન્તર છે. જેમ વૈદિક યજ્ઞમાં અનેક જનો એકઠા થઈ એકત્ર સત્ર—યજ્ઞ કરતા, તેમ તંત્રકાર્ય માટે પણ ઘણા જનો 'ચક્ર' યાને મંડળી બાંધી ગુપ્ત રીતિએ ક્રિયા કરતા. વૈદિક યજ્ઞમાં યજમાન સાથે યજમાનપત્ની ભાગ લેતી, તેમ તાંત્રિક કાર્યમાં પણ સ્ત્રીઓ ભાગ લેતી. વૈદિક યજ્ઞમાં યજમાનનું પ્રજાપતિ સાથે ઐક્ય સમજવામાં આવે છે તેમ આ તંત્ર કર્મમાં ભાગ લેનાર પુરુષ તે શિવ અને સ્ત્રી તે શકિત એમ માનવામાં આવે છે

આ શિવ અને શકિતના યોગથી સમસ્ત સૃષ્ટિ ઉદ્‌ભવે છે એ સત્ય અનુભવવાના યત્નમાંથી તાંત્રિક ક્રિયામાં દુષ્ટ આચારોને ઘણું ઉત્તેજન મળતું. વળી કામાદિક માનસિક વૃત્તિઓ ઉપર જય મેળવવો—અને તે એટલે સુધી કે એ વૃત્તિને ઉદ્દીપ્ત કરનાર અને ઉચ્છુંખલ કરનાર બધી સામગ્રી બલ્કે ક્રિયા હોવા છતાં પણ એ વૃત્તિઓ વશ રહે એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી એ યત્નમાંથી ભ્રાન્તિએ કરી પૂર્વોકત દુષ્ટ આચારનો ઉદ્‌ભવ છે.

ગુરુ, દીક્ષા અને મંત્રની ખાસ આવશ્યકતા તંત્રશાસ્ત્ર બતાવે છે. મંત્રનું મૂળ દીક્ષા છે, અને દીક્ષાનું મૂળ ગુરુ છે; ખરો ગુરુ એક જ છે, અને તે કૈલાસનિવાસી આદિનાથ મહાકાલ—એ જ પરમગુરુ મનુષ્યગુરુરૂપે પ્રકટ થઈ દીક્ષા તથા મંત્ર આપે છે, અને યથાવિધિ મંત્રની સાધના કરવાથી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. તંત્રોકત ઉપાસનાના ચાર પ્રકાર છે—બ્રહ્મભાવ, ધ્યાનભાવ, જપસ્તુતિ અને પૂજા. તે ક્રમવાર એક પછી એક ઊતરતાં છે : બ્રહ્મભાવ કરતાં ધ્યાનભાવ

ઊતરતો ગણાય છે, કારણ કે એકમાં અદ્વૈતભાવ છે અને બીજામાં દ્વૈતભાવ છે; જપ અને સ્તુતિ માનસિક—વાચિક હોઈ એ કરતાં કાયિક પૂજા સ્થૂળ અને ઊતરતી છે. આ પૂજા તંત્રશાસ્ત્રમાં 'યંત્ર' દ્વારા કરવામાં આવે છે; આ 'યંત્ર' જુદા જુદા મંત્રો અને દેવતાઓ પ્રમાણે જુદી જુદી આકૃતિનાં ધાતુ વગેરે પદાર્થ ઉપર દોરેલાં રેખાચિત્ર હોય છે—જે મૂળ યજ્ઞની વેદિની કલ્પનામાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં જણાય છે. તંત્રોમાં ચાર આશ્રમ પૈકી ગાર્હસ્થ્ય અને સંન્યાસ (જેને 'અવધૂતાશ્રમ' કહે છે) એમ બે આશ્રમો જ કલિકાલમાં અવિશિષ્ટ રહેલા મનાય છે. તંત્રમાર્ગમાં વર્ણભેદ નથી—પણ તે સાધકોનું મંડળ જેને ચક્ર કહે છે એમાં પ્રવિષ્ટ થયેલા જનો પૂરતો; એની બહાર વર્ણભેદ સ્વીકારાય છે.

તાંત્રિક આચારના 'દક્ષિણ' અને 'વામ' એવા બે પ્રકાર છે: તેમાં 'દક્ષિણ'નો અર્થ ઉચ્ચતર સાધનને અનુકૂલ, અને 'વામ'નો અર્થ પ્રવૃત્તિમાર્ગને પ્રતિકૂલ એવો શાસ્ત્રકારો કરે છે — અર્થાત્ દક્ષિણ માર્ગ તે પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને વામ માર્ગ તે નિવૃત્તિમાર્ગ એવો આ બે માર્ગનો શાસ્ત્રીય ભેદ છે. સાધારણ રીતે વામ માર્ગનો અર્થ તાંત્રિક ઉપાસનામાં દાખલ થઈ ગયેલા 'પંચમકાર' (મત્સ્ય, મદિરા, માંસ, મુદ્રા અને મૈથુન) સેવનરૂપી દુષ્ટ આચારો એવો થાય છે; અને એથી ઊલટો શુદ્ધ માર્ગ તે 'દક્ષિણ માર્ગ' કહેવાય છે.

કુલાર્ણવમાં કહ્યું છે કે સત્ય યુગમાં શ્રુતિમાં કહેલો આચાર; ત્રેતામાં સ્મૃતિમાં કહેલો, દ્વાપરમાં પુરાણમાં કહેલો; અને કલિમાં કેવલ આગમ (તંત્ર) જ પ્રમાણરૂપ છે. 'કૌલ' નામ પણ પ્રયોજાય છે. 'કુલ' એવું શક્તિનું નામ છે; અને 'અકુલ' તે શિવ. કુલ સાથે અકુલનો સંબંધ તે 'કૌલ' કહેવાય છે. સઘળાં દર્શનો કુલમાં પ્રવેશ પામે છે એમ આ મતવાદીઓ કહે છે. કુલ—સૃષ્ટિ—પ્રકૃતિ; અકુલ—સૃષ્ટિથી પ્રકૃતિથી ભિન્ન એવો જે પુરુષ; પ્રકૃતિ પુરુષના સંબંધરૂપ સંસારનું તત્ત્વ જણાવનાર શાસ્ત્ર તે કૌલ.

સ્તોત્ર : ઇતિહાસ, પુરાણ અને તંત્રરૂપી વિશાળ ધર્મસાહિત્યના પટમાં હિંદુધર્મનાં અસંખ્ય સ્તોત્રરત્નો ગૂંથાયેલાં છે. તે ઉપરાંત શંકરાચાર્ય વગેરે આચાર્યોએ પણ એમાં બહુ કીમતી ઉમેરો કર્યો છે. એમાં ભક્તિનો સંવેગ, જ્ઞાનનો પ્રકાશ, વૈરાગ્યની તીવ્રતા—વગેરે ધાર્મિક જીવનનાં અનેક તત્ત્વો બહુ અસરકારક રીતે પ્રકટ થયાં છે. કેટલાંક સ્તોત્રો હિંદુસ્થાનના ચારે કોણમાં સરખી રીતે જાણીતાં છે. એનાં ઉચ્ચ ભાવો અને મનોહર પદો હિંદુ ધર્મના અનુયાયીઓનાં હૃદય અને વાણીને અહરહ: આજ સેંકડો વર્ષથી પવિત્ર કરી રહ્યાં છે. શંકરાચાર્યનાં

સ્તોત્રો તો ખૂબ જાણીતાં છે જ. ઉપરાંત ધ્રુવ, પ્રહ્લાદ, કુન્તી, દ્રૌપદી, દેવહૂતિ, વસુદેવ, ગજેન્દ્ર, ભીષ્મ, બ્રહ્મા વગેરેએ કરેલી ભગવાનની સ્તુતિઓ ભાગવત પુરાણ વગેરે ગ્રંથોમાં છે તે ઘણી હૃદયસ્પર્શી છે.

પુરાણાદિમાં પ્રતિપાદિત ધર્મ

ત્રિમૂર્તિ-પંચાયતન : વેદમાંથી જ વિસ્તાર પામીને, પણ વેદના પછીના કાળમાં, હિંદુસ્થાનમાં જે ધાર્મિક જીવન બંધાયું તેનું છેલ્લામાં છેલ્લું રૂપ આપણે પુરાણ અને તંત્રમાં જોઈએ છે. એ ગ્રંથોમાં જો કે સાંખ્ય–યોગ અને વેદાંતનું તત્ત્વ-જ્ઞાન, તેમ જ ગૃહ અને સમાજના હિતાર્થે ઉત્પન્ન થયેલા સ્માર્ત આચારોનું નિરૂપણ પ્રસંગાનુસાર જોવામાં આવે છે, તથાપિ વિશેષ ભાગે તો એમાં ભક્તિનો જ ઉપદેશ કરવામાં આવે છે; અને એ ઉપદેશને અંગે, પરમાત્માનાં વિવિધ સ્વરૂપ, એનો મહિમા, અને અનુભવમાં લેવા માટે અનુકૂલ થતાં સાધનો વગેરેનું પ્રાચીન કથાઓ, સંવાદો આદિ રસિકરૂપે વર્ણન કર્યું છે. ભાગવત મતની ચર્ચા પ્રસંગે આનું કેટલુંક દિગ્દર્શન થયું છે. એ ભક્તિરસના આલંબનરૂપ પરમાત્માને પુરાણોએ જે વિશેષ રૂપે નિરૂપ્યો છે એ અહીં સંક્ષેપમાં જોઈએ.

પરમાત્મા એ જગતની સૃષ્ટિ, સ્થિતિ અને લયનું કારણ છે, અને એ ત્રણ ક્રિયાઓને લઈને એનાં (૧) બ્રહ્મા, (૨) વિષ્ણુ, અને (૩) શિવ એમ ત્રણ રૂપો દર્શાવવામાં આવ્યાં છે. પરમાત્માની સઘળી લીલા આ ત્રણ ક્રિયાઓમાં આવી જાય છે; અને તેથી પ્રાચીન કાળના ઇન્દ્ર, વરુણ વગેરે દેવોને ઠેકાણે પૌરાણિક સમયમાં ઉત્પન્ન થયેલી આ ત્રિમૂર્તિ પરમાત્માનું સમગ્ર સ્વરૂપ બતાવવા માટે બસ થાય છે. તેથી હવેના હિંદુ ધર્મમાં આ ત્રિમૂર્તિના ત્રણ દેવો સર્વ દેવોમાં મુખ્ય ગણાય છે. પરંતુ આ ત્રિમૂર્તિ હિંદુ ધર્મમાં તદ્દન પહેલી વારની કલ્પના નથી. તેમ જ, વેદના દેવોનું પૃથ્વી, મધ્યમ અને દ્યુ લોક એમ ત્રણ લોકના દેવરૂપે પૂર્વે જે વર્ગીકરણ કરવામાં આવ્યું હતું તેનું જ રૂપાન્તર છે એમ પણ નથી; પણ વેદના અમુક મુખ્ય દેવોની ભાવનામાંથી એ ત્રિમૂર્તિ ઉત્પન્ન થઈ છે, અને તે આ રીતે :—

(૧) **બ્રહ્મા**ની કલ્પના વેદના ब्रह्मन् માંથી થઈ છે. આપણે ઉપર જોયું છે કે ब्रह्मन् એટલે ધાર્મિક શબ્દ, સ્તુતિ, વેદ, જે વિશ્વમાં વ્યાપીને રહેલું છે અને વિશ્વને વૃદ્ધિ પમાડતું તત્ત્વ છે — એનો અધિષ્ઠાતા દેવ તે 'બ્રહ્મા'. અને એ બ્રહ્મા જેમાં બીજ રૂપે રહ્યો છે તે બ્રહ્મનું અંડ બ્રહ્માંડ. એ બ્રહ્મા, શેષ–

અનંતની શય્યા ઉપર સૂતેલા અને લક્ષ્મીજી જેના પગ ચાંપે છે એવા વિષ્ણુની નાભિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા કમળ ઉપર વિરાજમાન છે, અને એમના ચાર મુખમાંથી ચાર વેદ નીકળ્યા છે એમ પૌરાણિક કલ્પના છે. એનું તાત્પર્ય એવું છે કે અનંત તત્ત્વમાં સર્વવ્યાપક (વિષ્ણુ) પરમાત્મા સૂતેલા છે, અથવા તો એનો એક શેષ ભાગ જેમાંથી સૃષ્ટિ થઈ છે તેમાં સૂતેલા છે; એ વિશ્વનું કારણ બનતો પરમાત્મા કેવલ નથી, પણ વિભૂતિ(લક્ષ્મી)વિશિષ્ટ છે; એ પરમાત્માના મધ્યમાંથી—નાભિમાંથી—ઉત્પન્ન થયેલું, સત્—સમુદ્રમાં તરતું જે સૌંદર્ય તે કમલ; અને તેમાં આશ્રય કરી રહેલું જીવંત બ્રહ્માંડ તે બ્રહ્મા; એ પરમાત્માના શબ્દનો આવિર્ભાવ—જેની ચારે દિશામાં, યજ્ઞનાં ચાર કાર્ય પ્રમાણે ચાર વેદની ઉત્પત્તિ થઈ છે.

(૨) જે પરમાત્માના શબ્દમાંથી આ આખું બ્રહ્માંડ સર્જાયું છે તે જ પરમાત્મા એમાં પેસીને (વિશ્—પેસવું ધાતુ ઉપરથી) એનું પાલન કરે છે. એ રૂપે એ 'વિષ્ણુ' કહેવાય છે અને એ પાલન માટે પરમાત્મા વખતોવખત આ જગતમાં પ્રકટ થઈ સજ્જનને સાહ્ય કરે છે અને દુર્જનનો વિનાશ કરે છે; તેથી વિષ્ણુના વિવિધ અવતાર થયા મનાય છે.

(૩) પરમાત્માનું ત્રીજું સ્વરૂપ 'રુદ્ર' વા 'શિવ' કહેવાય છે. તોફાની પવનમાં પ્રકટ થતી પરમાત્માની ઉગ્ર મૂર્તિને વેદમાં 'રુદ્ર' નામ આપવામાં આવેલું હતું, તથા એની અગ્નિ સાથે એકતા કરવામાં આવી હતી. અગ્નિ સર્વ વસ્તુને ભસ્મ કરી નાખે છે અને સંહારનો દેવ છે તેથી રુદ્ર પણ પરમાત્માની સંહારની મૂર્તિ મનાય છે. અગ્નિની ઊભી જવાળા એ એની મૂર્તિ (શિવલિંગ) બને છે.* અગ્નિની વેદિ એ એની જળાધારી, અગ્નિમાં હોમાતી આજ્ય (ઘૃત) ધારા એ શિવલિંગ ઉપર થતી જળની અભિષેક ધારા, અગ્નિની ભસ્મ તે શિવના ઉપાસકોએ ધારણ કરવાનું ચિહ્ન, અગ્નિની શિખાની આસપાસ વીંટાતો ધૂમ તે શિવની જટા, તથા અગ્નિ અને ધૂમ મળી જે નીલલોહિત (શ્યામરક્ત) વર્ણ થાય છે તે ઉપરથી શિવનું એક નામ 'નીલલોહિત' એવું થયું છે. અગ્નિ એ ઘેરઘેર વસતું પરમાત્માનું તેજ છે; ઘરનું કલ્યાણ એના ઉપર આધાર રાખે છે, અને તેથી એ 'શિવ' કહેતાં મંગળ, અને 'શંકર' કહેતાં સુખકર પણ કહેવાય છે. એ જ શિવ તત્ત્વદૃષ્ટિએ, સાંખ્યનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષરૂપે બે તત્ત્વો પૈકી પુરુષ-

* બીભત્સ લિંગપૂજામાંથી આની ઉત્પત્તિ થઈ છે એ કલ્પના ખોટી છે. સાંખ્યના પ્રકૃતિ–પુરુષના સિદ્ધાંતનો આની સાથે સંબંધ છે, પણ તે પાછળનો.

તત્ત્વ છે અને એ તત્ત્વ અવિકારી હોવાથી બહુધા શિવના વિષ્ણુ જેવા અવતારો ગણાતા નથી.

બ્રહ્માની ઉપાસના હાલ હિંદુધર્મમાં ચાલતી નથી (—કેટલીક મૂર્તિ મળે છે, દા. ત. અજમેર પાસે પુષ્કર ક્ષેત્રમાં બ્રહ્માની એક સુંદર મૂર્તિ છે). શિવ અને વિષ્ણુના ઉપાસકો ઘણા છે, તેથી શૈવ અને વૈષ્ણવ એવા બે હિંદુ ધર્મના મુખ્ય પંથ છે. શૈવ પંથનું ચિહ્ન ભસ્મ, રુદ્રાક્ષ અને ત્રણ રેખાનું આડું તિલક છે.× ગોપીચંદન,† તુલસીની માળા અને ઊભું તિલક એ વૈષ્ણવ પંથનાં ચિહ્ન છે.

સ્માર્ત હિંદુઓ શિવ, વિષ્ણુ, સૂર્ય, ગણપતિ અને અંબિકા (માતા), એ પાંચ દેવનાં આયતન કહેતાં રહેઠાણ, સ્થાન વા મૂર્તિ એની પૂજા કરે છે. દેવ એક જ છે, પણ તે પાંચ રહેઠાણમાં પ્રકટ થઈ પાંચ જુદાં જુદાં નામ પામે છે; તેથી તે પંચ દેવ ન કહેવાતાં 'પંચ આયતન' કહેવાય છે. દરેક બ્રાહ્મણે સંધ્યાવંદનમાં બુદ્ધિના પ્રેરક પ્રકાશરૂપ સવિતા યાને સૂર્યની ઉપાસના કરવાની હોય છે. તે ઉપરાંત પરમાત્માનાં બે સ્વરૂપ—એક લોકરક્ષણાર્થે અવતાર ગ્રહણ કરતું એવું, અને બીજું મંગળ સુખકારી—એક વિષ્ણુ અને બીજું શિવ એ બે સ્વરૂપ પૂજાય છે. તે ઉપરાંત ગણપતિ તે 'બ્રહ્મન્' ઉપરથી થયેલાં વૈદિક બ્રહ્મણસ્પતિ—અર્થાત્ વાણીના, વિદ્યાના, સર્વવિઘ્નનિવારક પરમાત્મસ્તુતિના દેવ છે; અને અંબિકા તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ, પુરુષરૂપ શિવની સહધર્મચારિણી છે. એ જ વેદાંતની માયા—જગન્માતા—શકિત છે; સંહારકર્ત્રી મહાકાલીરૂપે પણ એ જ પ્રદર્શાય છે, અને સંસારમાંથી તારનાર વિદ્યાશકિત પણ એ જ છે. એ જ પ્રકૃતિને વિષ્ણુપત્ની લક્ષ્મી રૂપે અને બ્રહ્મપત્ની સરસ્વતીરૂપે પુરાણો દર્શાવે છે. આમ વિશ્વમાં પરમાત્માની મહાશકિત મહાકાલી—મહાલક્ષ્મી—મહાસરસ્વતીરૂપે પૂજાય છે.

અવતાર: વિષ્ણુ જગતનો પાલનકર્તા છે, અને તેથી એને જગતના રક્ષણ અર્થે જગતમાં ઊતરી—અવતરી—વિવિધ કાર્યો કરવાનાં હોય છે. એ ઊતરવું—અવતરવું—તે કાંઈ અન્ય સ્થળેથી ચળી નીચે આવવાનું નથી (—કારણ કે વિષ્ણુ તે સર્વવ્યાપક છે, અને તેથી એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે જવું એનામાં સંભવતું નથી—), પણ પોતાના અનંત સ્વરૂપની કલાઓ—વિભૂતિઓ પ્રાણીઓને અનુ-

× વિષ્ણુ ઊર્ધ્વલોકવાસી સૂર્યદેવ હોવાથી અને અગ્નિ વેદિ ઉપર બેઠેલો દેવ હોવાથી આમ હશે?

† કૃષ્ણ વિષ્ણુનો અવતાર હોવાથી.

ભવગોચર કરાવવી એનું નામ વિષ્ણુનો અવતાર છે. અવતાર અને વિભૂતિ વચ્ચે કેટલીક વાર ભેદ પાડવામાં આવે છે તે એવી રીતે કે નાનાં નાનાં વિવિધરૂપે પરમાત્માનું થવું તે 'વિભૂતિ', અને મુખ્ય વિભૂતિ તે 'અવતાર'.

વિષ્ણુના દસ અવતાર અને બીજી વિસ્તૃત નામાવલિ પ્રમાણે ચોવીસ અવતાર ગણાવવામાં આવે છે. વિષ્ણુ સૂર્યદેવતા હોઈ એની સાથે ઘણી વાર બાર અંકનો સંબંધ કરવામાં આવે છે, કારણ કે સૂર્ય એ કાલાભિમાની દેવતા છે, અને વર્ષ (કાલવિશેષ)ના માસ બાર છે. એની દ્વિગુણ સંખ્યા ચોવીસ હોઈ—ચોવીસ અવતારની ગણના ઉત્પન્ન થઈ હોય એમ સંભવ છે. જૈન ધર્મમાં તીર્થંકરની અને બૌદ્ધ ધર્મમાં બુદ્ધની સંખ્યા પણ ચોવીસ છે એ જાણવા જેવું છે.

વિષ્ણુના ચોવીસ અવતારની નામાવલિ નીચે પ્રમાણે છે; એમાંના મુખ્ય દસ અવતાર તારક ચિહ્ન (*) થી ઓળખાવ્યા છે:–

(૧) સનકાદિક (સનક, સનન્દન, સનાતન અને સનત્) કુમાર:— અખંડિત બ્રહ્મચર્ય પાળી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરનાર.

*(૨) વરાહ:— પૃથ્વીનો રસાતળમાંથી ઉદ્ધાર કરનાર યજ્ઞેશ્વર ભગવાન. સૂર્ય (જુઓ ભાગવત સ્કંધ ૩, અધ્યાય ૧૩ વગેરે).

(૩) નારદ:— ભાગવત ધર્મ—ભક્તિમાર્ગ—નો ઉપદેશ કરનાર મહાન દેવર્ષિ.

(૪) નર—નારાયણ:— જીવાત્મા અને પરમાત્મારૂપી બે સખા; ભાગવત ધર્મ પ્રવર્તાવનાર તથા ભારતવર્ષના શ્રેય માટે નિરંતર તપ કરનાર ઋષિઓ.

(૫) કપિલ:— 'આદિ વિદ્વાન', તત્ત્વજ્ઞ, સિદ્ધ મુનિ, જેમણે સાંખ્ય-શાસ્ત્રનો ઉપદેશ કર્યો.

(૬) દત્તાત્રેય:— ત્રિમૂર્તિરૂપ ભગવાનનો અવતાર, જેમણે મહારાજા અલર્ક તથા પ્રહ્લાદને આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો.

(૭) યજ્ઞ:— આકૂતિ (હૃદયની વૃત્તિ)ને વિષે રુચિ (ભગવાન પ્રત્યે પ્રેમરૂપ પ્રજાપતિ)થી અવતરેલા, જેમણે સ્વાયંભુવ મન્વંતરનું પાલન કર્યું.

(૮) ઋષભદેવ:— આદ્ય જૈન તીર્થંકર; પરમહંસમાર્ગના પ્રણેતા.

(૯) પૃથુ :— 'આદિરાજ', જેમણે પૃથ્વી સપાટ સરખી વસવા યોગ્ય કરી, તથા પૃથ્વીમાંથી અન્ન, ખનિજ વગેરે મનુષ્યોપયોગી પદાર્થો ઉત્પન્ન કરવાનું શરૂ કર્યું, તથા પ્રજા પ્રત્યે અને પ્રભુ પ્રત્યે રાજાના કેવા ધર્મ છે એ પોતાના દૃષ્ટાંતથી બતાવ્યું.

*(૧૦) મત્સ્યાવતાર :— જલપ્રલય વખતે વૈવસ્વત મનુની રક્ષા કરી, અજ્ઞાનના સમુદ્રમાંથી એકાદ ભવ્ય જીવને ઉગારી જ્ઞાન અને ધર્મનું રાજ્ય જગતમાં રાખનાર. તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ તાત્પર્ય કે મત્સ્ય જળની બહાર દેખાતો નથી, પણ જળની અંદર સંચરે છે, તેમ પરમાત્મા આ વિશ્વમાં ન દેખાતો હોવા છતાં પણ અંદર રહેલો છે. (શતપથ બ્રાહ્મણમાં મત્સ્યની વાત છે; બેબિલોન વગેરેનાં ધર્મપુસ્તકમાં પણ આવા જલપ્રલયની કથા છે.)

*(૧૧) કૂર્માવતાર :— સમુદ્રમંથન વખતે મંદરાચલ ધારણ કર્યો. પરમાત્માનું સૃષ્ટિ અને પ્રલયરૂપ સંકોચવિકાસ પામતું સ્વરૂપ.

(૧૨) ધન્વંતરિ :— જગત માટે અમૃતકળશ લઈ પ્રકટ થયેલા વૈદ્ય.

(૧૩) મોહિની :— દાનવોને મોહમાં નાખનારું અને અમૃતપાનમાંથી ચુકાવનારું ભગવાનનું સ્વરૂપ.

*(૧૪) નૃસિંહાવતાર :— પ્રહ્‌લાદનું રક્ષણ કર્યું, હિરણ્યકશિપુને માર્યો; ભકતના રક્ષણ અર્થે ભગવાને ધરેલું વિકરાલ સ્વરૂપ.

*(૧૫) વામનાવતાર :— દૈત્યરાજ બલિ પાસે ત્રણ પગલાં પૃથ્વી માગી; વામન સ્વરૂપ વિસ્તારીને વિરાટ સ્વરૂપ ધારણ કરતાં ત્રૈલોકય પણ એના પગલાં મૂકવા માટે બસ ન થયું.

*(૧૬) પરશુરામ :— અભિમાની અને દુરાચારી ઉન્મત્ત ક્ષત્રિયોનો સંહાર કરનાર બ્રાહ્મણ.

(૧૭) વેદવ્યાસ :— વેદની સંહિતાઓ ગોઠવી, વ્યવસ્થિત વિભાગ કર્યા.

*(૧૮) રામ :— પિતાની આજ્ઞા પાળી વનવાસ કર્યો, રાવણને માર્યો અને સીતાને પાછાં લાવ્યા; પિતૃભકત, રાજધર્મ અને એકપત્નીવ્રતની મૂર્તિ; તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ પ્રાણીમાત્રના અંતરમાં રમતા પરમાત્મા (જુઓ અધ્યાત્મ—રામાયણ).

(૧૯) બલરામ :– ‘સંકર્ષણ’; મોહમયી મદિરા પીને ઉન્મત્ત બનેલો, પણ દૈવી અંશવાળો જીવ.

*(૨૦) કૃષ્ણ :– પરમાત્માનું સંસારના અન્તર્યામીરૂપ સ્વરૂપ; પ્રેમલક્ષણા ભક્તિ અને કર્મયોગના ઉપદેષ્ટા; નર–અર્જુન–જીવાત્માના સખા–સારથિ–નારાયણ. કૃષ્ણાવતારમાં ગોકુલના કૃષ્ણ અને ભારતયુદ્ધના કૃષ્ણ એ બે ભાવનાઓ એકઠી ભળી છે. ગોકુલ–મથુરાના કૃષ્ણ તે ‘ગોપ’ કૃષ્ણ; અને ભારતયુદ્ધના કૃષ્ણ તે અર્જુનના ‘સખા’ કૃષ્ણ. પરમાત્મા સંબંધી આ બે ભાવનાઓ–‘ગોપ’ની અને ‘સખા’ની–છેક ઋગ્વેદ સંહિતાથી ચાલી આવે છે. ત્યાં આદિત્ય (વિષ્ણુ)ને ‘ગોપ’ વિશેષણ લગાડ્યું છે; અને જીવાત્મા અને પરમાત્માને બે ‘સખા’– જોડિયા કહ્યા છે. એ જ ‘નર’ અને ‘નારાયણ’; અને એના અવતાર અર્જુન અને કૃષ્ણ. (કૃષ્ણની ભાવનામાં બાલકૃષ્ણ રૂપે બાલ પ્રભુ ખ્રિસ્તની ભક્તિ– સીરિયાના ખ્રિસ્તી લોકમાંથી આવીને–ભળી છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે પણ તે યથાર્થ નથી. મહાન પુરુષના બાલસ્વરૂપના મહિમાનું ગાન સાર્વત્રિક અને સ્વાભાવિક છે, અને તે જ પ્રાચીન ‘ગોપ’ની કલ્પના સાથે જોડાયું છે.)

*(૨૧) બુદ્ધ :– નિર્વાણ–પરમ શાન્તિના ઉપદેષ્ટા; બૌદ્ધ ધર્મના પ્રવર્તક; બોધ, શાન્તિ, સમતા, દયા વગેરે દયાળુ, જ્ઞાની અને યોગીના ગુણો જેનામાં પ્રકટ થાય છે.

*(૨૨) કલ્કિ :– કલિનો નાશ કરી, સત્ય યુગ પુનઃ પ્રવર્તાવનાર, હવે પછી થવાનો ભગવાનનો અવતાર; ધર્મનો જ જય સિદ્ધ કરનાર પરમાત્માનું સ્વરૂપ; સત્ય, ન્યાય અને ધર્મના વિજયની મનુષ્યે બાંધેલી આશાની ભાવના.

(૨૩) ધર્મ :– વિશ્વને ધારણ કરતા પરમાત્માના નૈતિક અને ધાર્મિક નિયમોનું સ્વરૂપ.

(૨૪) મનુ :– એ નિયમોના વ્યવસ્થાપક અને સંસ્થાપક રાજાનું સ્વરૂપ.

પ્રકરણ ૧૪

શ્રી કૃષ્ણ

શ્રી કૃષ્ણ કોણ? શું? — પ્રાચીન ભારતના મહાન કવિ વ્યાસ મહર્ષિએ કૃષ્ણ જીવનની કથા મહાભારતમાં સ્થાપી છે — વાવી છે. એ કથા મહાભારતના પરિશિષ્ટ હરિવંશમાં, અને તે પછી થયેલા શ્રીમદ્‌ભાગવત પુરાણમાં વિસ્તાર પામી છે, અને તે પછી આગળ ચાલતાં ભકિતરસનાં સંસ્કૃત અને ભાષાનાં પુસ્તકોમાં — એટલે કે મધ્યકાલીન હિંદુસ્થાનના સાહિત્યમાં તો મૂળ કથાનો પુષ્કળ અતિરેક થયો છે.

કૃષ્ણ એ એક ઐતિહાસિક મહાન પુરુષ હતા — જે મહાભારત યુદ્ધના સમયમાં વિદ્યમાન હતા — એ એક સંગીન ઐતિહાસિક બિના છે. તે સાથે એ પણ ખરું છે કે મહાભારતના કર્તા વ્યાસ વર્તમાન સમયમાં આપણે જેને 'ઇતિહાસકાર' કહીએ તેવા શુષ્ક નોંધણી - કામદાર ન હતા; પણ એ એક કવિ અને તત્ત્વજ્ઞ હતા, જેમણે તત્ત્વજ્ઞાન કાવ્ય દ્વારા શીખવ્યું છે, જે કાવ્યમાં એમણે ઐતિહાસિક ઇતિવૃત્ત અને કવિની કલ્પનાનું મનોહર મિશ્રણ કર્યું છે. કવિની કલ્પનાના આ બીજનું વૃક્ષ અને વૃક્ષાન્તર થઈ, મધ્યકાલીન હિંદુસ્થાનમાં એનું એક ઉપવન થઈ ગયું છે. એ રીતે ઉત્પન્ન થયેલા ગ્રંથો તે તે સમયના કવિઓની — જયદેવ, સૂરદાસ આદિની — રસિકતા કેવા પ્રકારની હતી એ ઉપર પ્રકાશ નાખે છે; પરંતુ એને આપણે કૃષ્ણના જીવનના પુરાવારૂપે — એટલે કે વાસ્તવિક હકીકતની નોંધ રૂપે સમજીએ તો ભૂલ કરીએ.

આ પાછળના વર્ણનોમાં કૃષ્ણની અનીતિસંબંધી જે કથાઓ છે એ નીતિને બગાડનાર છે એ હેતુથી આપણા ઓગણીસમી સદીના ધર્મસુધારકોએ એ ઉપર ઘણા પ્રહારો કર્યા છે. પેશવાઈ પડી ત્યારથી, બલ્કે મોગલાઈ શહેનશાહતના ઉત્તર કાળથી અને પેશવાઈની પડતી થવા લાગી તે કાળથી, દેશમાં જે અંધાધૂંધીનો યુગ શરૂ થયો તે દરમિયાન પ્રજાની નીતિનું અનેક માર્ગે અધઃપતન થવા માંડયું હતું. બલ્કે એમ કહી શકાય કે મોગલ સામ્રાજ્યની અને પેશવાઈ મહા-

રાજ્યની જાહોજલાલીના દિવસોમાં જ્યારે પ્રજા એશઆરામમાં ડૂબેલી હતી તે વખતથી જ એના આન્તર આત્માને કોરી ખાનાર કીડો અંદર કામ કરી રહ્યો હતો. એની પરિસીમા અઢારમી સદીમાં આવી. પણ ભારતનું ભવિષ્ય ઊજળું હતું એટલે એ પડતીમાંથી ઉદ્ધાર થવાની આશાનાં કિરણો ઓગણીસમી સદીના આરંભથી સ્પષ્ટ દેખાવા લાગ્યાં હતાં. અનીતિનું ખંડન જ્યાં દેખાય ત્યાં, ધાર્મિક પુસ્તકોમાં દેખાય તો તેમાં પણ, તે કરવું એ ધાર્મિક સુધારકોનું — પ્રથમ બંગાળામાં જ્યાં નવી કેળવણી સહુથી પહેલાં આવી હતી, અને પછી અન્ય પ્રાંતોમાં —મુખ્ય કર્તવ્ય થયું. પરિણામે ઉપનિષદો ખોળાયાં, અને પુરાણો ત્યજાયાં; રામ રહ્યા પણ કૃષ્ણ ગયા.

તે પછી નીરક્ષીર વિવેચક હંસદૃષ્ટિ ઊઘડી. કૃષ્ણકથા સઘળી નાખી દેવાનું કારણ નથી; મૂળ કથા સારી હતી, પાછળના લેખકોએ એ બગાડી છે, માટે એ કથાના મૂળ અંશો તારવી કાઢવા જોઈએ—આ પદ્ધતિએ બંકિમચંદ્ર ચટ્ટોપાધ્યાયે આપણા ધર્મની મોટી સેવા કરી છે. એમણે બહુ સૂક્ષ્મતાથી મહાભારત, હરિવંશ અને ભાગવતમાં આપેલી કૃષ્ણકથાના મૂળ અને આગંતુક અંશોનું પૃથક્કરણ કર્યું, અને એ રીતે કૃષ્ણના યશને મલિનતાથી મુક્ત કર્યો. પણ બંકિમચંદ્રની તર્કપ્રધાન દૃષ્ટિ કૃષ્ણસાહિત્યમાં રહેલા ધર્મના ઊંડા ભાવ જોઈ સમજી શકી નહિ. બંકિમની અર્થગ્રહણ પદ્ધતિથી આ એક વાતનો ખુલાસો થયો નહિ કે કૃષ્ણની કેટલીક વાતો જો ખરેખર વ્યભિચારની જ વાતો હોય તો એક–બે સૈકા જ નહિ પણ હજારો વર્ષથી હિંદુ ધાર્મિક જનતાના હૃદયમાં એ દૃઢ વાસો કેમ કરી બેઠી છે? સર જ્યોર્જ ગ્રીયર્સન, જે હિંદી સાહિત્યના ચિરપરિચયી અને ઊંડા અભ્યાસક હતા એ સાક્ષી પૂરે છે કે જીવાત્માનો પરમાત્મા પ્રતિ જે સ્વાભાવિક ઉછાળો છે એને જ રાધાના કૃષ્ણ પ્રત્યેના પ્રેમરૂપે કવિએ વર્ણવ્યો છે. અને કૃષ્ણ–ભક્તો કૃષ્ણ–રાધાનાં ગીતો ગાય છે ત્યારે ભક્તિભાવથી જ ગાય છે અને એમાં મલિન ભાવ જરા પણ પ્રવેશ કરતો નથી ("Introduction to the Satsaiya of Biharilal").

જેમ નીતિ અને ધર્મની પવિત્રતા જાળવવા ખાતર બંકિમે કૃષ્ણ–જીવનનું ઐતિહાસિક તત્ત્વ તારવી કાઢવા યત્ન કર્યો, તેમ ચૈતન્ય અને વલ્લભાચાર્ય પંથના કેટલાક ગોસ્વામીઓએ પણ એવા જ હેતુથી કૃષ્ણની કથાનો આધ્યાત્મિક અર્થ કરી એ કથાને એના અપવિત્ર અર્થથી છૂટી કરી છે. આ માટે ભાગવતની

રાસપઞ્ચાધ્યાયી'ના રહસ્ય-પ્રદર્શનના ગ્રંથો રચાયા છે. પરંતુ એ ગ્રંથોની અર્થ-પદ્ધતિ જ વર્તમાન સમયના 'critical' દૃષ્ટિના વિદ્વાનોને સંતોષ આપી શકતી નથી. તથાપિ જૂની પદ્ધતિના અર્થદર્શનમાં એક ઘણું જૂનું—ઈસ્વી સન પૂર્વેનું-અર્થદર્શન હોઈ એ અત્રે નોંધવા લાયક છે. એ પ્રમાણે વાસુદેવ, સંકર્ષણ, પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ—એટલે કે કૃષ્ણ, એમના ભાઈ બલરામ, કૃષ્ણના પુત્ર પ્રદ્યુમ્ન, અને પૌત્ર અનિરુદ્ધ—એ ક્રમવાર પરમાત્મા, જીવાત્મા, અહંકાર અને મન છે. આ સિદ્ધાંત, જે 'ચતુર્વ્યૂહ'ના નામથી ભકિત સંપ્રદાયમાં પ્રસિદ્ધ છે, તે મહાભારતના અંતિમ સંસ્કરણના કાળમાં મળે છે, પણ તે કાળ પણ ઈ. સ. પૂર્વેનો હોવો જોઈએ, કારણ કે એમાંના વાસુદેવ અને સંકર્ષણના ઉલ્લેખ ઈ. સ. પૂર્વેના શિલાલેખોમાં નજરે પડે છે. ભાગવત (સ્કંધ ૧૨, અધ્યાય ૧૧)માં તો શ્રીકૃષ્ણનાં આયુધોને પણ પરમાત્માના અમુક ગુણરૂપે સમજાવવામાં આવ્યાં છે.

પૂર્વોક્ત ઐતિહાસિક અને આધ્યાત્મિક – એ બે પદ્ધતિઓમાંથી ખરી કઈ? આટલું તો નિ:સંદેહ છે કે મહાભારત, પુરાણ આદિ ગ્રંથોમાં ઐતિહાસિક વૃત્તાન્તો નોંધાયેલાં છે. પણ તે સાથે એ ગ્રંથોના કર્તાઓનો ઉદ્દેશ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં સત્યોને સાહિત્ય, સ્થાપત્ય આદિ કલા (Art)ની આકૃતિ આપીને ઉપદેશવાનો હતો. થોડાંક ઉદાહરણો જોઈએ. નટરાજની નૃત્ય અને સ્થિરતાની મૂર્તિમાં આ વિશ્વમાં સ્થિતિ ગતિનો – વેગ અને શાન્તિનો – જે અદ્ભુત સમન્વય છે એ મૂર્તિમંત કરવાનો યત્ન છે. શ્વેત હંસ (ક્ષીર—નીર છૂટાં પાડતી વિવેકદૃષ્ટિ) ઉપર વિરાજતી સુંદર વીણા વગાડતી સરસ્વતીની કલ્પના થોડી જ્ઞાનવાહિની છે? પરમાત્મા નારાયણ (સર્વ જીવોનું જેમાં સ્થાન છે) એ સમુદ્ર ઉપર શેષ (પરમાત્માનો શેષ ભાગ, જે 'શેષ' હોઈને પણ 'અનંત'– *Infinite* – છે)ની શય્યા ઉપર સૂતા છે. લક્ષ્મીજી (*God's glory*) એમના પગ આગળ શોભી રહ્યાં છે, એમની નાભિમાંથી બ્રહ્માંડરૂપ કમળ ઊગ્યું છે, એ ઉપર એ બ્રહ્માંડનાં મહાજીવરૂપ બ્રહ્મા બેઠા છે અને ચોદિશ 'વેદ' અર્થાત્ જ્ઞાન પ્રસારે છે – એ કલ્પના પણ થોડી ભવ્ય અને બોધક નથી. ધર્મ કે તત્ત્વજ્ઞાન એ કેવળ બુદ્ધિના વિષય નથી, હૃદય અને કલ્પનાશકિત જગાડી એ દ્વારા અનુભવમાં ઉતારવાની એ વસ્તુ છે, એ ગંભીર સત્યના નિદર્શનરૂપે આપણા પૂર્વજ મહર્ષિઓએ પુરાણોની રચના કરી છે.

આમ ઇતિહાસ અને કલ્પના બંનેનું મિશ્રણ આપણી પુરાણી કથાઓમાં છે એ નિ:સંદેહ છે. પણ કલ્પનામાંથી ઇતિહાસ તારવવો હોય તો તે કલ્પના

કેવી રીતે ઉત્પન્ન થઈ છે એનો વિચાર કરવો જોઈએ. ગમે તેવી કૃત્રિમ રીતે શબ્દના અવયવોને કાપીકૂપીને આધ્યાત્મિક અર્થ કાઢવો એ સત્યાન્વેષણનો માર્ગ નથી. દા. ત. 'કૃષ્ણ' શબ્દને તોડીફોડીને

> कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृतिवाचकः ।
> तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते ॥

આવો જે આધ્યાત્મિક અર્થ કરવામાં આવે છે એ આપણે મૂળ શબ્દાર્થ રૂપે સ્વીકારી શકીએ નહિ જ — જો કે એમાં કૃષ્ણ વિષે જે વિશેષ આધ્યાત્મિક સત્ય કહ્યું છે એ આપણે ખુશીથી માની લઈએ. વસ્તુતઃ આધ્યાત્મિક અર્થ કરવામાં બાધ નથી, પણ પ્રાચીનો ઇતિહાસ સાથે કલ્પના દ્વારા આધ્યાત્મિક અર્થ કેવો જોડતા હતા એ ધ્યાનમાં રાખતાં અમુક સ્થળે અમુક આધ્યાત્મિક અર્થ છે જ એમ માનવાનાં પૂરતાં કારણ મળે તો જ એ આધ્યાત્મિક અર્થ સ્વીકારાય, બલ્કે ગ્રંથકારનો એ વિવક્ષિત અર્થ છે એમ માનવું પડે.

હવે આપણે કૃષ્ણની કથા લઈએ. એમાંના કેટલાક અંશો તો કથાભાગ તરીકે સર્વવિદિત અને સર્વમાન્ય છે. પછી એ ભાગ ઐતિહાસિક છે કે આધ્યાત્મિક અર્થને યોગ્ય છે તે આસપાસના સાહિત્યની દૃષ્ટિએ, એ સાહિત્ય એમ અર્થ કરવામાં અનુકૂલ છે કે કેમ, બલ્કે એમ અર્થ કરવાની આપણને ફરજ પાડે છે કે કેમ એ જોઈએ.

(૧) કૃષ્ણ કથામાં એક વાત તો એ આવે છે કે કૃષ્ણ એ વિષ્ણુનો પૂર્ણાવતાર છે. કૃષ્ણનો પરમાત્મારૂપે કે એના અવતારરૂપે સ્વીકાર ભલે ક્રમે ક્રમે થયો હોય, પણ અત્યારે જે રૂપમાં મહાભારત છે તે રૂપમાં તો એમાં કૃષ્ણનું એ સ્વરૂપ સ્વીકારાઈ ગયું છે. એ કૃષ્ણ પરમાત્માનો પૂર્ણાવતાર છે એમ આપણું મહાભારત કહે છે. કૃષ્ણ એ ખરેખર પરમાત્મા કે પરમાત્માનો અવતાર છે કે કેમ એ ઐતિહાસિક પ્રશ્ન બની શકતો નથી કારણ કે ઇતિહાસમાં મનુષ્ય એ પરમાત્મા હોઈ કે બની શકતો જ નથી; તેમ એનો અવતાર, ઉપરથી ઊતરી આવવું, એ પણ ઐતિહાસિક બનાવરૂપે અશક્ય છે. વસ્તુતઃ એ તત્ત્વજ્ઞાનનો જ વિષય છે, અને તત્ત્વજ્ઞાન ત્રિકાલાબાધિત છે—તે એ કે પરમાત્મા તે જ જીવાત્મા છે, જીવાત્મા એ પરમાત્માનું ઊતરી આવવું છે (तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्)

(૨) બીજી નિર્વિવાદ વાત એ છે કે કૃષ્ણ એ અર્જુનના સખા છે. કુરુક્ષેત્રના યુદ્ધમાં એ અર્જુનનો રથ હાંકે છે, પણ પોતે યોદ્ધા થઈને લડતા

નથી. હવે કૃષ્ણ એ વિષ્ણુનો અવતાર છે એ કથન ઋગ્વેદમાં વિષ્ણુનું જે સ્વરૂપ જણાવ્યું છે તેની સાથે સંગત થાય છે. વિષ્ણુ એ વિશ્ ધાતુ ઉપરથી—સર્વમાં પ્રવેશી રહેલો સર્વવ્યાપક પરમાત્મા. વેદમાં એનું આધિભૌતિક સ્વરૂપ આકાશસ્થાનીય સૂર્ય છે—આકાશ નીલ છે તેથી કૃષ્ણ પણ શરીરે નીલ છે (—નીલવપુઃ, શ્યામ સુંદર); અને સૂર્યના કર (કિરણો) ચતુર્દિશ ફેલાય છે તેમ કૃષ્ણ ચતુર્ભુજ છે; અને સૂર્યનાં કિરણ પીત છે તેમ કૃષ્ણ પીતાંબરધારી છે.

(૨) કૃષ્ણ અર્જુનના સખા છે એ પ્રતિપાદન સમજવા માટે આપણે છેક ઋગ્વેદથી માંડી મહાભારત સુધી ઊતરી શકીએ છીએ. ઋક્‌સૂક્તોમાં વિષ્ણુ અને ઇન્દ્રને 'સખા' કહ્યા છે એ આ કૃષ્ણ અને અર્જુનના સખ્યની કથાનું મૂળ છે. વિષ્ણુનો અવતાર કૃષ્ણ છે. અને મહાભારત અર્જુનને ઇન્દ્રનો પુત્ર એટલે કે—બીજા શબ્દમાં—અવતાર કહે છે અને તેથી ઋગ્વેદમાં જે વિષ્ણુ અને ઇન્દ્રનું સખ્ય છે (इन्द्रस्य युज्यः सखा) તે જ મહાભારતમાં કૃષ્ણ અને અર્જુનના સખ્યરૂપે ઊતરે છે. બેની વચમાં ઉપનિષદ્ રહ્યાં. એમાં ઋગ્વેદનાં અમુક સૂક્ત (૧.૧૬૪.૨૦)માં વિષ્ણુ અને ઇન્દ્ર પરમાત્મા અને જીવાત્મારૂપે સખારૂપે દર્શાવાયા છે અને તે જ મુંડક (૩.૧.૧) અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ (૪.૬) માં

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिपस्वजाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति ॥

એમ મૂળ સંહિતાની વાણીમાં જ ઉદ્‌ઘોષાય છે. તે પછીની પૌરાણિક કલ્પનામાં આ 'सयुजा सखाया' નર અને નારાયણ નામે દેખા દે છે—જે નર અને નારાયણ ભારતવર્ષના કલ્યાણાર્થે હિમાલયમાં તપ કરતા વર્ણવાયા છે.* આ જ નર અને નારાયણને નમસ્કાર કરીને 'જય'નો (અધર્મ સામે ધર્મના જયની કથાનો) ઉદ્‌ઘોષ કરવાનું મહાભારતના પ્રથમ શ્લોકમાં नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् । देवीं सरस्वतीं वाचं ततो जयमुदीरयेत् ॥ કહેલું છે—કારણ કે મહાભારત એ નર અને નારાયણના અવતાર અર્જુન અને કૃષ્ણની કથા છે (—મહાભારતમાં કૌરવો સામે પાંડવોની લડાઈમાં જય થયો એ તો મૂળ

* नराणां समूहो नारम् । तस्य अयनम् । नरशब्देन चराचरात्मकं शरीरजातमुच्यते । तत्र नित्यसंनिहिताश्चिदाभासा जीवा नरा इति निरुच्यन्ते तेषामयनमाश्रयो नियामकोऽन्तर्यामी नारायण इति—ભગવદ્‌ગીતાના શાંકરભાષ્ય ઉપર આનંદગિરિની ટીકા.

વૃત્તાન્ત. પણ વ્યાસજી આ ઐતિહાસિક મહાકાવ્યમાં—જેમાં કવિ અમુક ઐતિહાસિક બિનાનો ઉપયોગ કરે છે એમાં—કવિનો ઉદ્દેશ ધર્મનો જય ગાવાનો છે, પાંડવોનો નહિ; તેથી यतो धर्मस्ततो जयः એ મહાભારતમાં વારંવાર સંભળાતો ઉદ્‌ઘોષ છે). આ રીતે ઋક્ સંહિતાના મંત્રથી માંડી ઉપનિષદ્‌માં થઈ, નારાયણના અનુસંધાન-પૂર્વક, મહાભારતમાં અર્જુન અને કૃષ્ણની કથા આવે છે. એ એના આધ્યાત્મિક અર્થમાં નિ:સંદેહ જીવાત્મા અને પરમાત્મા સ્વરૂપનું રૂપક છે.

હવે ભારતમાં કૃષ્ણ અને અર્જુન સંબંધી કેટલીક વાતો છે એનો ખુલાસો આ તત્ત્વજ્ઞાનના દર્શનથી જ થઈ શકે છે એ આપણે જોઈએ. કૃષ્ણ જેવા મહાન પાત્રને—જેમને માટે અમાપ માન યુધિષ્ઠિર અર્જુનાદિકને છે—એમને અર્જુનના સારથિ બનાવવા—જે ધંધો ખરું જોતાં અબ્રાહ્મણ સૂત જાતિનો જ હતો—એ થોડું અજુગતું દેખાતું નથી. પણ તત્ત્વજ્ઞાનની દષ્ટિએ જોઈએ, અને 'आत्मानं रथिनं विद्धि' ઈત્યાદિ કઠોપનિષદ્‌નું વચન સંભારીએ તો સઘળું બંધબેસતું થઈ જાય છે. વળી કૃષ્ણ યુદ્ધમાં ભાગ લેતા નથી, ભીષ્મ સામે અર્જુન નબળો પડી ગયો ત્યારે પણ શસ્ત્ર લેતાં લેતાં અટકી જાય છે—એ સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞાનનો પરમાત્માના અકર્તૃત્વ અને અસંગત્વનો જ સિદ્ધાંત છે, અને એ તત્ત્વજ્ઞાન શોધવા આપણે અર્વાચીન કાળના સાંખ્યદર્શનમાં ઊતરવું પડતું નથી, બલ્કે છેક મહાભારત અને પુરાણ કાળનું તત્ત્વજ્ઞાન એ સાંખ્યજ્ઞાન જ હતું એ સુવિદિત છે.

કેટલાક અર્વાચીન વિદ્વાનો ગોકુલવાસી કૃષ્ણને મહાભારતના કૃષ્ણથી જુદો ગણે છે અને ગોકુલવાસી કૃષ્ણ મહાભારતના સમય પછી હરિવંશમાં ઉમેરાયેલા માને છે. હરિવંશનો સમય એના એક અધ્યાયમાં 'દીનાર' શબ્દનો ઉપયોગ થયો છે તે ઉપરથી ઈ. સ.ના ત્રીજા સૈકાનો કલ્પાયો છે. પણ આ ભૂલ લાગે છે. 'દીનાર' શબ્દ જે અધ્યાયમાં આવે છે એ હરિવંશમાં પાછળથી ઉમેરાયેલો અધ્યાય છે. આગળ પાછળના બે અધ્યાય કરતાં એ એકાએક બહુ જ મોટો છે; અને આગળ પાછળના એ બે અધ્યાય વચ્ચે જ સંગતિ છે ગોકુલવાસી કૃષ્ણની કલ્પના ખ્રિસ્તી સમય પછીની, અને ખ્રિસ્તનાં ઘેટાંને સ્થાને કૃષ્ણ સાથે ગાયો જોડીને થયેલી છે એમ કહેવામાં આવે છે. પરંતુ સર્વ કલ્પનાનું ચિત્ર વૈદિક સાહિત્યના પ્રકાશમાં પ્રાત:કાળના ધુમ્મસની પેઠે નષ્ટ થઈ જાય છે. કૃષ્ણ સાથે ગાયો જોડવામાં આવી છે, એમને 'ગોપ' કહેવામાં આવ્યા છે એ કલ્પનાનું મૂળ ઋગ્વેદ સૂક્તોનાં અનેક વાક્યોમાં જડે છે. ઋગ્વેદ સંહિતામાં

વિષ્ણુ સૂક્તમાં નીચેના મંત્રમાં

"त्रीणि पदा विचक्रमे विष्णुर्गोपा अदाभ्यः ।
अतो धर्माणि धारयन् ।
विष्णोः कर्माणि पश्यत यतो व्रतानि पस्पशे ।
इन्द्रस्य युज्यः सखा ॥" (૧. ૨૨. ૧૮–૧૯)

—એમાં વિષ્ણુને 'અદાભ્ય ગો,' કોઈથી પણ દબાય નહિ એવા ગોપ કહ્યા છે, ઇન્દ્રના સાથી 'સખા' કહ્યા છે, અને 'ધર્મના ધારક' એટલે કે પાલક (—જગતનું અને ધર્મનું રક્ષણ કરવું એ વિષ્ણુનું કાર્ય પુરાણમાં સુપ્રસિદ્ધ છે—) કહ્યા છે. આ વર્ણન વિષ્ણુના પૌરાણિક સ્વરૂપ સાથે તથા કૃષ્ણના મહાભારત અને પુરાણમાં કરેલા વર્ણન સાથે મળે છે. અને આ વર્ણનને આધારે એમ લાગે છે કે 'ગોપ કૃષ્ણ' અને ઇન્દ્રના અર્થાત્ 'અર્જુનના સખા' મહાભારતના કૃષ્ણ એ એક જ છે. વળી ઋગ્વેદના વિષ્ણુ સૂક્તમાં વિષ્ણુલોકનું વર્ણન કરતાં ઋષિ કહે છે: "यत्र गावो भूरिशृंगा अयासः' (૧. ૧૫૪. ૬) આ વાક્ય સાંભળતાં કોને કૃષ્ણનું ગોકુલ અને વિષ્ણુનો 'ગોલોક' જેનું પુરાણોમાં વર્ણન છે—એ નહિ સાંભરી આવે ?

ભાગવતમાં કૃષ્ણ અને ગોપીઓના રાસની કલ્પના છે એ પણ સૂર્યરૂપ વિષ્ણુને મધ્યબિંદુ તરીકે રાખી એની આસપાસ જ્યોતિઓના રાસનો ઉલ્લેખ છે. પરમાત્માના સ્વરૂપ સંબંધી મતમાં જેમ ભેદ ઉત્પન્ન થયા તેને જ અનુસરતા આ રાસની વિગતોમાં પણ ફેરફાર થયેલા આપણે જોઈએ છીએ. કોઈ રાસમાં મધ્યસ્થાને એકલા કૃષ્ણને નહિ, પણ કૃષ્ણ અને રાધાને રાખે છે. એનો અર્થ એ કે વિશ્વનું મધ્યબિંદુ કેવળ બ્રહ્મ નહિ પણ શક્તિસમેત બ્રહ્મ છે. વળી રાસમાં કૃષ્ણ કેવળ મધ્યસ્થાને જ નહિ, પણ આસપાસ ફરતી પ્રત્યેક ગોપી સાથે એક એક કૃષ્ણ એવી કલ્પના પણ જોવામાં આવે છે. એનું તાત્પર્ય એ છે કે બ્રહ્મ એ વિશ્વનું કેવળ મધ્યબિંદુ જ નહિ, પણ એનો પરિધિ પણ છે. આનો હેતુ પરમાત્માનું નિર્ગુણ અને સગુણ—પર અને અન્તર્યામી—ઉભય સ્વરૂપ નિર્દેશવાનો છે. વળી સૂર્યને—એટલે કે વિષ્ણુના પ્રતીકને—ઋગ્વેદ સંહિતામાં 'सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुपश्च' આમ સૂર્યને સ્થિર અને જંગમ વસ્તુમાત્રનો આત્મા કહ્યો છે—એ જ કૃષ્ણના રાસની કલ્પના છે.

જેમ રાસ, તેમ જ સંગીત અનેકને એક કરનારી રમ્ય અને મધુર શક્તિ છે. તેથી ઉપનિષદ્‌માં પરમાત્માને સૂર્યરૂપે—ઉદ્‌ગીથ (ઉચ્ચારેલું ગાન, અથવા

જેમાંથી ગાન ઉચ્ચરે છે તે उद् + गीथ) કહ્યા છે. વળી કૃષ્ણ અને ગોપીઓના પ્રેમની કથાનું—રાસ આદિનું વર્ણન છે, છતાં કૃષ્ણને 'નિત્ય બ્રહ્મચારી' કહ્યા છે. આ સાંખ્યશાસ્ત્રના આત્મા યાને પરમાત્માના 'અકર્તૃત્વ' અને 'અસંગત્વ'ના પ્રસિદ્ધ સિદ્ધાંતનો જ ધ્વનિ છે. કૃષ્ણ અને કુબ્જાનો જે પ્રસંગ છે એ ઉપરછલ્લી રીતે જોતાં કૃષ્ણને દૂષિત કરે છે; પરંતુ વસ્તુતઃ એ પ્રકૃતિ અને પુરુષના સંબંધનું રૂપક છે. કુબ્જા—'વાંકડી માલણ'—ત્રણ અંગે વાંકી હતી. એ સાંખ્યશાસ્ત્રમાં કહેલા ત્રણ ગુણોની વિષમાવસ્થા છે. પુરુષે એનાથી ભાગવાનું નથી, પણ એને જ પોતાને હાથે ઠીક કરીને સમતામાં લાવી એકદમ સુંદર બનાવી દેવાની છે—જે કૃષ્ણ કરે છે. આ જ પછીના વખતના સંન્યાસવાદી સાંખ્ય અને પ્રાચીન ભગવદ્‌ગીતાનું કર્મયોગી સાંખ્ય, એ બે વચ્ચે મુખ્ય ભેદ છે. પુરુષને નીરસ જોઈ પ્રકૃતિ—નટી ખસી જાય છે એમ સંન્યાસવાદી સાંખ્ય કહે છે; પુરુષ પ્રકૃતિમાં રમતો છતાં અસંગ રહી શકે છે એ ભગવદ્‌ગીતાના સાંખ્યનો ઉપદેશ છે.

ભાગવતનો દશમસ્કંધ જેમાં કૃષ્ણલીલાની કથા છે એના અંતરમાં ઊતરીને જોઈએ તો એનું તાત્પર્ય ધર્મ અને ઈશ્વર સંબંધી સિદ્ધાંતો પ્રતિપાદન કરવાનું છે. જેમ કે—

(૧) પૂતનાની કથા એ બતાવે છે કે છોકરાંને ઉપદ્રવ કરનારા રોગની પાછળ એવી કોઈ શકિત નથી કે જેના કરતાં વિશ્વમાં પ્રવર્તતી કલ્યાણી શકિત અધિક ન હોય. (૨) પરમાત્મા કાંઈ આકાશમાં બેઠેલો નથી, પણ આપણા જીવનમાં અને પરિદૃશ્યમાન જગતરૂપે પ્રકટેલો છે, અને તેથી એક વર્તમાનકાળનો Positivist બોલે એવી વાણીમાં કૃષ્ણ કહે છે કે ઇન્દ્રનો યાગ કરવાનો શો અર્થ છે, આપણું અને આપણી ગાયોનું ભરણ પોષણ કરનાર તો આ નજરે દેખાતો ગોવર્ધન પર્વત છે, માટે ઇન્દ્રને બદલે એ પર્વતને જ કેમ ન પૂજીએ? અર્થાત્ આપણી આસપાસનું જગત એ આપણો પરમેશ્વર છે એમ બતાવીને આકાશમાં દૂર દૂર કોઈ વસે છે અને આપણું ભલું કે બૂરું કરે છે એ ભ્રાન્તિ કૃષ્ણ ટાળે છે. (૩) જુદા જુદા અધ્યાયોમાં કૃષ્ણ દેવો કરતાં પણ અધિક છે એ બતાવ્યું છે— એ રીતે ઇન્દ્ર, બ્રહ્મા, વરુણ અને કામદેવને કૃષ્ણે જીત્યાનું કહ્યું છે. કામદેવનું એક દેવરૂપે જૂના સમયમાં, બલ્કે મધ્યકાલીન ભારતમાં પૂજન થતું, અને એને એક દેવરૂપે ગણવામાં આવતો. કૃષ્ણ આગળ કામદેવ પણ — જે કેટલીક વાર દેવોને પણ ભમાવનાર મનાય છે તે — અકિંચિત્કર છે એમ કૃષ્ણ—ગોપીના અમુક પ્રસંગમાં ભાગવતકારનું તાત્પર્ય છે. (૪) ઈશ્વરથી

કશું જ છાનું નથી. એની અને મનુજ આત્મા વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારના પડદાને અવકાશ નથી એ કૃષ્ણે ગોપીનાં વસ્ત્ર હર્યાની કથાનું રહસ્ય છે. આ મતલબથી ગ્રીક સાહિત્યમાં મનુષ્ય આત્માને ધર્મરાજ આગળ નગ્ન દશામાં આવવાની જરૂર બતાવી છે. ગ્રીક Psyche – આત્મા સ્ત્રી છે અને જાણવા જેવું છે કે હિંદીમાં 'આત્મા' શબ્દ સ્ત્રીલિંગમાં વપરાય છે. (૫) પ્રભુ પ્રેમનો ભૂખ્યો છે— એને વિદ્વાન ઋષિઓ કરતાં પણ ભોળા ગોપ વધારે વહાલા છે, ભૂખ્યાને અન્ન ન આપનાર કર્મજડ ઋષિઓ કરતાં એમને ભાવથી અન્ન આપનાર ઋષિ–પત્નીઓ અધિક ધાર્મિક છે. ધર્મ પરત્વે નાત–જાત અને સ્ત્રી–પુરુષના ભેદ સંબંધી આ સિદ્ધાંતો બહુ મહત્ત્વના છે અને કૃષ્ણે એનું પ્રવર્તન કર્યું એ એમનો મુખ્ય ધાર્મિક સુધારો છે. ઉપનિષદ્નું એક વાક્ય કહે છે કે પરમાત્મા એ ચક્રની નાભિ છે, જેમાં આ વિશ્વચક્રના આરા પરોવાયેલા છે. આ રૂપક કરતાં ઉપનિષદ્નું ઉદ્ગીથનું રૂપક—જેમાં આ વિશ્વને પરમાત્માના સંગીતરૂપ વર્ણવ્યું છે તે, તથા ભાગવતનું રાસનું રૂપક વધારે સુંદર છે, અને પ્રેમમય પ્રભુ વિશ્વનું કેન્દ્ર છે એમ માનીએ તો તે ચક્રની નાભિના રૂપક કરતાં વધારે યથાર્થ પણ છે.

હવે કૃષ્ણ કોણ? અને શું? એ પ્રશ્નોના ઉત્તર આપીએ. કૃષ્ણ કોણ? એનો ઉત્તર કે શ્રીકૃષ્ણ વસુદેવને દેવકીના પુત્ર; એક અલૌકિક સામર્થ્યવાન ક્ષત્રિય; દુ:ખીના બેલી (–સંભારો દ્રૌપદીનો પ્રસંગ–), અને જુલમગારના જુલમને –અન્યાયની બેડીઓને તોડનાર એક મહાન રાજતન્ત્રી (–સંભારો જરાસંધના કારાગૃહમાંથી અસંખ્ય રાજાઓને છોડાવ્યાનો પ્રસંગ); સ્ત્રીના પ્રેમનું ખરું ગૌરવ સમજી એની આડે આવનાર દંતવક્ત્રાદિ રાજાઓને દૂર કરનાર (–સંભારો રુકિમણી વિવાહ); પરદુ:ખભંજક વીર; એક પ્રભુના પ્રેમમાં આહીરો અને સ્ત્રીઓને પણ, ઋષિઓને દુર્લભ એવું સ્થાન છે, એવી વિશાળ દષ્ટિના ધર્મસુધારક; એમના આખા જીવનમાં ભારતદેશના, ને અંતમાં કૌરવ–પાંડવના યુદ્ધના સૂત્રધાર; યુદ્ધને આરંભે ગીતાના મહાન ઉપદેષ્ટા આચાર્ય, અને અંતે ભીષ્મપિતામહમુખે ભારતીય સંસ્કૃતિની સ્મૃતિના સંસ્થાપક; અને સર્વને અન્તે યાદવાસ્થલીમાં આ વિશ્વની નિયન્ત્રી કાલગતિના દ્રષ્ટા અને દર્શક; ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ.

બીજો પ્રશ્ન: કૃષ્ણ શું? આનો ઉત્તર: એ નિર્લેપ કૂટસ્થ આત્મા; પરમાત્મા–સગુણ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ: આ વિશ્વમાં બાહ્ય શકિતઓનો અને અન્તરની વૃત્તિઓનો જે 'નિત્ય રાસ' ખેલાઈ રહ્યો છે, 'હોરી' રમાઈ રહી છે, તેનું કેન્દ્ર. મનુષ્યબુદ્ધિનાં દોરડાં એની વિશાળતાને વીંટી બાંધી શકતાં નથી (જુઓ

દામોદરલીલા). પ્રકૃતિની સામાન્ય માટી એના મુખમાં વિશાળ બ્રહ્માંડની રચનાનું રૂપ ધરે છે (—સંભારો મૃત્તિકાભક્ષણ). એ મનુષ્ય આત્માને અનાચ્છાદિત સ્વસ્વરૂપે જુએ છે (—ગોપીવસ્ત્રાપહરણ પ્રસંગ—) અને સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્‌ની વક્ર પ્રકૃતિને એના હસ્ત સ્પર્શથી ઋજુ — સીધી અને સુંદર કરી દે છે (—કુબ્જાની કથા). કૃષ્ણ ભગવાન એ જ સર્વ તત્ત્વનું અન્તસ્તત્ત્વ અને સર્વ તત્ત્વનું પરમ તત્ત્વ છે. ભક્ત અને જ્ઞાની મધુસૂદન સરસ્વતી ઠીક કહે છે કે

'कृष्णात्परं किमपि तत्त्वमहं न जाने.'

પ્રકરણ ૧૫

મૈત્ર્યાદિ ભાવના

પુરાણોમાં ભકિત ઉપરાંત યોગસાધના અને મૈત્ર્યાદિ ભાવનાનું પણ રોચક અને વ્યવસ્થિત પ્રતિપાદન મળે છે. આવું એક દૃષ્ટાન્ત જોઈએ. યોગવાસિષ્ઠ રામાયણમાં વસિષ્ઠ મુનિ ઉપદેશ આપે છે :—

बन्धो हि वासनाबन्धो मोक्षः स्याद्वासनाक्षयः ।
वासनास्त्वं परित्यज्य मोक्षार्थित्वमपि त्यज ॥
मानसीर्वासनाः पूर्वं त्यक्त्वा विषयवासनाः ।
मैत्र्यादिभावनानाम्नीर्गृहाणामलवासनाः ॥
ता अप्यन्तः परित्यज्य ताभिर्व्यवहरन्नपि ।
अन्तःशान्ततमस्नेहो भव चिन्मात्रवासनः ॥
तामप्यन्तः परित्यज्य मनोबुद्धिसमन्विताम् ।
शेषे स्थिरसमाधानो येन त्यजसि तं त्यज ॥

આનો અર્થ આ પ્રકારે છે :— "વાસનાથી થયેલો બંધ તે બંધ, અને વાસનાનો ક્ષય તે મોક્ષ. તું વાસનાને ત્યજી દે અને એ ત્યાગમાં સાધનભૂત જે મોક્ષની ઈચ્છા તેને પણ પાછળથી ત્યજી દે. પ્રથમ વિષયવાસના* ત્યજ અને પછી માનસવાસના* ત્યજ. આ મલિન વાસનાઓનો ત્યાગ કરી, મૈત્ર્યાદિ ભાવના નામની જે નિર્મળ—પવિત્ર—વાસનાઓ છે એનું ગ્રહણ કર. પણ એટલેથી અટકવાનું નથી, એ કરતાં આગળ જઈ, એ નિર્મલ વાસનાનો પણ અન્તરમાંથી ત્યાગ કરી (અન્તરમાંથી બહારથી નહિ, કેમ કે બહાર તો મૈત્ર્યાદિ ભાવનાથી થતો વ્યવહાર કાયમ રાખવો ઉચિત છે—), આસકિત રહિત થઈ, ચિન્માત્ર

* લોક – શાસ્ત્ર – અને દેહ – વાસના તે વિષયવાસના; દંભદર્પાદિ શ્રીમદ્ - ભગવદ્ગીતામાં વર્ણવેલી 'આસુરી સંપત્' તે માનસવાસના. અથવા બીજી રીતે –શબ્દસ્પર્શરૂપરસગન્ધરૂપી વિષયોના ભોગકાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે વિષયવાસના; અને એ વિષયો પ્રતિ કામનાના કાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે માનસવાસના. સામાન્ય રીતે એકને બાહ્યવાસના અને બીજીને આન્તરવાસના કહી શકાય.

વાસનાનું* ગ્રહણ કરવું. પરંતુ આ દશા પણ પૂર્ણતાની નથી. એને પણ અંતર-માંથી ત્યજી, એ કરતાં પણ એક ભૂમિકા આગળ વધવાની જરૂર છે. એમ વધતાં પરમાત્માની જે **અવશેષ-પર** વસ્તુ—તે આવી ઊભી રહે છે, અને એની સમતામાં સ્થિર વસી જવું એ પરમ દશા છે. એ દશા પ્રાપ્ત થતાં, એ દશાનું જે સાધન તે હવે નિરર્થક હોવાથી ત્યજી દેવાનું છે. ત્યજી દેવાનો યત્ન કરવાની પણ જરૂર રહેશે નહિ; પરમ દશા ખરેખર પ્રાપ્ત થઈ હશે તો એ સ્વયં ખરી પડશે."

ઉપરના ઉપદેશમાં દર્શાવેલો સાધનક્રમ આ રીતનો છે:—

(૧) **બાહ્ય** મલિન વાસનાનો ત્યાગ, (૨) **આન્તર** મલિન વાસનાનો ત્યાગ, (૩) નિર્મળ વાસનાનું—**મૈત્ર્યાદિ ભાવનાઓનું**—ગ્રહણ; (૪) વિચાર અને વિવેકરૂપી **જ્ઞાન** દશામાં એનો લય; (૫) વિવેક—જ્ઞાન—નો પરમાત્મ-સાક્ષાત્કારમાં એટલે 'સમ' અને 'શેષ'(પર)પદાર્થના **વિજ્ઞાન**માં લય—સ્થિર સમાધિ.

હવે આ પાંચ ભૂમિકાઓમાં મધ્ય ભૂમિકા "મૈત્ર્યાદિ ભાવના" છે, જેની એક બાજુએ બાહ્ય અને આન્તર **વૈરાગ્ય અને** બીજી બાજુએ અપર અને પર **જ્ઞાન** રહેલાં છે. આ મધ્યભૂમિકા સર્વનું નાભિસ્થાન છે, અને દેહલીદીપ ન્યાયે બંને તરફ પ્રકાશ પાડી શકે છે. એક તરફ એ વૈરાગ્યને રમણીય, રસમય અને સાર્થક બનાવે છે, અને બીજી તરફ પરમાત્માના અપરોક્ષ જ્ઞાનને સુલભ અને યથાર્થ કરી આપે છે.

આવા વિષય ઉપર સ્વતંત્ર ચર્ચાને બહુ અવકાશ છે, તથાપિ યોગસૂત્ર જેવા પ્રતિષ્ઠિત ગ્રંથને અવલંબી અત્રે થોડુંક પ્રતિપાદન કરીશું જેથી વાચકને વધારે વિશ્વાસપૂર્વક સમજાશે કે શાસ્ત્રો 'મૈત્રી,' 'કરુણા' આદિ ભાવનાના સદાચારને કેવું મહત્ત્વ અર્પે છે, તથા ભગવાન પતંજલિ જેવા યોગીઓ પણ એને યોગનું કેવું સાધન માને છે!

આ ભાવનાઓનાં સ્વરૂપ અને પ્રયોજન પતંજલિ મુનિએ આ રીતે સૂત્ર રચી સમજાવ્યાં છે—मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां

* ચિન્માત્રવાસના એટલે મન-બુદ્ધિરૂપી ચૈતન્યના વિચાર, વિવેક ઇત્યાદિ જ્ઞાનાત્મક વ્યાપાર – જે વડે અમુક કાર્ય ઉચિત છે, અમુક નથી, એવી વિવેકદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તથા મૈત્ર્યાદિ ભાવનાનો આચાર અન્ધપ્રેરણા અન્ધ આવેશ (blind impulse) મટી જ્ઞાનસ્વરૂપ (rational insight) બને છે.

भावनातश्चित्तप्रसादनम्, અર્થાત્, "સુખ, દુઃખ, પુણ્ય અને પાપ વિષયક ક્રમે કરી મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષાની ભાવના કરવાથી ચિત્તપ્રસાદ પ્રાપ્ત થાય છે." ('સુખી' 'દુઃખી' આદિ ન કહેતાં 'સુખ,' 'દુઃખ' કહેવામાં જ અત્રે પદાર્થનું બાહુલ્ય સૂચવવા ઉપરાંત વ્યકિતની ગૌણતા દર્શાવવાનો હેતુ છે.) 'ચિત્તપ્રસાદ' એટલે અન્તઃકરણનો નિર્મલ આનંદ. સંસ્કૃતમાં 'પ્રસાદ' શબ્દના બે અર્થ થાય છે: (૧) નિર્મળતા અને (૨) આનંદ. એ ઉપરથી એક મહત્ત્વનો તત્ત્વવિચાર ફલિત થઈ આવે છે. નિર્મળતા અને આનંદ વચ્ચે બહુ નિકટ સંબંધ છે. આનંદ હોય ત્યાં નિર્મળતા હોય એવો નિયમ નથી, તથાપિ નિર્મળતામાં આનંદ સમાયેલો છે. સાક્ષાત્ રીતે સ્વતઃ સમાયેલો છે કે વિશ્વયંત્રમાં નિર્મળતાને લાંબે પરિણામે આનંદરૂપી બદલો મળે છે એ જુદો પ્રશ્ન, અને એનો વિચાર અત્રે પ્રસ્તુત નથી. પ્રકૃતમાં એટલું જ કહેવું બસ છે કે આ સૂત્રમાં જે 'ચિત્તપ્રસાદ' સાધ્યરૂપે નિર્દેશ્યો છે તેમાં આનંદ તેમ જ એનું કારણ નિર્મળતા ઉભયનો સમાવેશ વિવક્ષિત છે—અર્થાત્ સાધકે આન્તરાવલોકનથી નક્કી કરવાની બાબત એ છે કે જે આનંદ ઉત્પન્ન થયો છે તે નિર્મળ છે કે એમાં પરમાત્માથી ભિન્ન એવા કોઈ પણ મલિન પદાર્થનો ગંધ રહ્યો છે. આ દ્વિતીય પક્ષ સમજાય તો સાધકે વૃથા કૃતકૃત્યતાનો દંભ ન કરતાં આ સૂત્રમાં દર્શાવેલે માર્ગે પુનઃ પુનઃ પ્રવૃત્તિ કરવી, અર્થાત્ મૈત્ર્યાદિ ભાવના આચરવી—જેથી ખરો 'ચિત્તપ્રસાદ' નામ નિર્મળ આનંદ પ્રાપ્ત થશે એમ પતંજલિ મુનિનો ઉપદેશ છે.

ચિત્તને મલિન કરનારા પદાર્થ ચાર છે: રાગ, દ્વેષ, પુણ્ય અને પાપ. હવે 'રાગ', 'દ્વેષ' કોને કહેવા એ વાત પતંજલિ મુનિએ આ પ્રમાણે સમજાવી છે: 'सुखानुशयी रागः', 'दुःखानुशयी द्वेषः'. પ્રાણીમાત્રને સ્વભાવથી જ સુખ ઉપર સ્નેહ હોય છે અને તેથી સુખનો અનુભવ થતાં તેમ જ એ થઈ ગયા પછી, 'મને હવે સર્વ પ્રકારનું સુખ હો' એવી સુખવિષયક એક વૃત્તિ ઉદય પામે છે; એનું નામ 'રાગ'. પરંતુ આ વૃત્તિ કદી સંપૂર્ણ સંતોષી શકાય એમ નથી, કેમ કે કેટલાંક સુખ અલભ્ય છે અને કેટલાંક દુર્લભ હોઈ દુઃખમિશ્ર છે; એટલું જ નહિ પણ સુખો અસંખ્ય છે, તેમાં કેટલાંક દૃષ્ટ છે, કેટલાંક અદૃષ્ટ છે; જગતમાં જ દૃષ્ટ—અદૃષ્ટ છે એટલું જ નહિ પણ વળી કેટલાંક અદૃષ્ટ સુખો જેમ આ લોકનાં છે તેમ કેટલાંક સ્વર્ગલોકનાં છે, જે સર્વ સંપાદન કરી શકવા માટે મનુષ્ય પાસે જોઈતાં સાધનો જ નથી. આ રીતે સુખસંપાદનને અભાવે રાગ ચિત્તને ડહોળી નાખે છે, મલિન કરે છે. આ મલિનતારૂપ પરિણામ નિવારવાનું સાધન એક છે. જ્યારે સુખી પ્રાણીઓમાં 'આ સર્વ સુખો છે તે મારાં જ છે,'

એ પ્રકારની **મૈત્રી**ની ભાવના કરે ત્યારે એમનું સુખ એ પોતાનું જ અનુભવાય છે અને એમ ભાવના થતાં રાગની નિવૃત્તિ થાય છે. જેમ પોતાને રાજ્યાભાવ છતાં પુત્રાદિનું રાજ્ય એ પોતાનું જ માનવાથી થાય છે, તે રીતે આ રાગની નિવૃત્તિ થઈ એટલે જેમ વર્ષા (ચોમાસું) ગયા પછી શરદ્‌ઋતુની નદી નિર્મળ થાય છે તેમ ચિત્ત નિર્મળ થાય છે. એ જ પ્રમાણે, 'દુ:ખાનુશયી'—એટલે દુ:ખના અનુભવ થતાં અને થઈ ગયા પછી 'આવું દુ:ખ મને કદી ન થાઓ' એવી દુ:ખવિષયક જે અનેક વૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ દ્વેષ. હવે જ્યાં સુધી શત્રુવ્યાઘ્રાદિ છે ત્યાં સુધી દુ:ખનું સર્વથા નિવારણ થઈ શકતું નથી. જે જે કારણથી દુ:ખ પેદા થાય છે તે સર્વનો નાશ થવો અશક્ય છે, તેથી એ 'દ્વેષ' હમેશાં હૃદયને બાળે છે. પરંતુ 'મારી માફક અન્ય કોઈને પણ દુ:ખ ન થાઓ' એ પ્રકારે દુ:ખી પ્રાણીઓમાં જો **કરુણા**ની ભાવના કરે તો વૈરાદિ દ્વેષની નિવૃત્તિ થઈ ચિત્ત 'પ્રસન્ન' થાય છે. માટે સ્મૃતિ કહે છે કે:

> प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा भूतानामपि ते तथा।
> आत्मौपम्येन भूतानां दयां कुर्वीत मानवः॥"

("પ્રાણ જેમ પોતાને વહાલા છે તેમ ભૂતમાત્રને પણ છે, માટે મનુષ્યે પોતાનો દાખલો લઈ ભૂતમાત્રમાં દયા કરવી જોઈએ"). આ દયાનો પ્રકાર મહાન પુરુષોએ આ રીતે દર્શાવ્યો છે :—

> "सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः।
> सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद्दुःखमाप्नुयात्॥"

("સર્વે અત્રે સુખી હો, સર્વે નિરામય હો. સર્વે કલ્યાણ અનુભવો. કોઈ દુ:ખ ન પામો"). આ પ્રમાણે રાગ—દ્વેષથી ચિત્ત મલિન થાય છે. અને એ બંનેને બદલે ક્રમે કરી **મૈત્રી** અને **કરુણા** સ્થાપવાથી પ્રસન્નતા નિર્મળતા અને આનંદ—આવે છે.

હવે **'મુદિતા'** અને **'ઉપેક્ષા'** ના સ્વરૂપનું નિર્વચન કરીએ. પ્રાણીઓ અવિદ્યારૂપ સ્વભાવ થકી જ પુણ્યથી દૂર રહે છે, અને પાપમાં પ્રવર્તે છે. કહ્યું છે કે:—

> "पुण्यस्य फलमिच्छन्ति पुण्यं नेच्छन्ति मानवाः।
> न पापफलमिच्छन्ति पापं कुर्वन्ति यत्नतः॥"

—"મનુષ્યો પુણ્યનું ફલ—સુખ—તે ઇચ્છે છે પણ પુણ્ય ઇચ્છતા નથી; પાપનું ફલ—દુ:ખ તે ઇચ્છતા નથી, છતાં યત્નપૂર્વક—જાણી જોઈને, ઉઘાડી આંખે—પાપ

કરે છે ખરા!" આ પુણ્યપાગ પશ્ચાત્તાપ ઉત્પન્ન કરે છે—જે પશ્ચાત્તાપનું શ્રુતિ વર્ણન કરે છે—"किमहं साधु नाकरवं किमहं पापमकरवम्"—"હું પુણ્ય કરવામાં કેમ ચૂક્યો? મેં પાપ કેમ કર્યું?" એ પ્રમાણે હવે જો મનુષ્ય પુણ્યશાલી પુરુષોમાં **મુદિતાની** ભાવના કરે—અર્થાત્ એમનામાં પ્રીતિ રાખે અને એમનાં કૃત્યોથી પ્રસન્ન થાય, એ કૃત્યોનું અનુમોદન કરે, ઇત્યાદિ તો એ 'મુદિતા' નામની વાસના—ભાવનાને પરિણામે એ સ્વયં વિના પ્રમાદે પુણ્યમાં પ્રવર્તે. અને એ જ રીતે જો પાપી પુરુષોમાં એ 'ઉપેક્ષા'ની ભાવના કરે, અર્થાત્ એમના પ્રત્યે ઉદાસીન રહે અને એમનાં કૃત્યો તરફ અરુચિ રાખે તો એ પોતે પણ પાપથી નિવૃત્તિ પામે. અને આ રીતે, પુણ્યમાં ખામી ન આવવાથી, અને પાપ થકી નિવૃત્ત રહેવાથી, પશ્ચાત્તાપનું કારણ રહેતું નથી; અને પશ્ચાત્તાપને અભાવે ચિત્ત 'પ્રસન્ન' રહે છે. અત્રે એટલું જોવા જેવું છે કે પાપ કરી પાપને માટે પશ્ચાત્તાપ ન કરવો એવા સ્વરૂપનો ચિત્તપ્રસાદ ગ્રંથકારને અભીષ્ટ નથી—પણ જે યોગ્ય રીતે પશ્ચાત્તાપરહિત દશા છે એ દશા જ ચિત્તપ્રસાદની અત્રે ગણેલી છે.

ઉપર કહ્યું કે **મૈત્રી**ની ભાવના કરવાથી 'રાગ'ની નિવૃત્તિ થાય છે. પરંતુ 'રાગ'ની જ નિવૃત્તિ થાય છે એમ નથી, અસૂયા ઈર્ષ્યાદિ દોષોની પણ થાય છે. પારકાના ગુણ સહન ન કરવા તેનું નામ 'ઈર્ષ્યા', અને એમના ગુણને સ્થાને દોષો દેખાડવા એ 'અસૂયા.' જ્યાં '**મૈત્રી**'ને લીધે પારકાનું સુખ તે પોતાનું જ થઈ રહ્યું ત્યાં અસૂયાદિનો સંભવ જ શો? અને આ રીતે બીજા દોષોની નિવૃત્તિ પણ યથોચિત સમજી લેવી. વળી, દુઃખીમાં 'કરુણા'ની ભાવના કરવાથી શત્રુવધાદિ ઉત્પન્ન કરનાર દ્વેષની જેમ નિવૃત્તિ થાય છે તેમ 'અન્ય દુઃખી છે, અને હું કેવો સુખી છું' એવા ભાવમાંથી ઉત્પન્ન થતો દર્પ પણ નિવૃત્ત થાય છે. એ દર્પ તે એ જ કે જે ભગવદ્‌ગીતામાં નીચે પ્રમાણે વર્ણવ્યો છે:—

ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान् सुखी । (૧૬.૧૪)
आढ्योऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया । (૧૬.૧૫)

("હું રાજા છું, શેઠ છું, મારે અનેક સારા સારા ભોગવવાના પદાર્થો છે. હું પરમગતિએ પહોંચી ચૂક્યો છું, હું બલવાન છું, સુખી છું, ધનાઢ્ય છું, કુલીન છું. મારા જેવું કોણ છે?")

'**મુદિતા**'ના સંબંધમાં એક શંકા થશે કે પુણ્યશાળી પુરુષોમાં 'મુદિતા'ની ભાવના કરવાથી પરિણામે પુણ્ય પ્રવૃત્તિ થશે એમ જે કહ્યું તે યોગીને માટે

બરાબર નથી; કારણ પુણ્ય મલિન શાસ્ત્રવાસનાનો એક ભાગ છે. આ શંકાનો ઉત્તર છે કે—પુનર્જન્મ ઉત્પન્ન કરનારું એવું જે ઇષ્ટપૂર્તાદિ કામ્યકર્મરૂપી પુણ્ય તે જ મલિન મનાયું છે. અને અત્રે તો યોગાભ્યાસજન્ય, અશુકલકૃષ્ણ હોવાથી પુનર્જન્મ ન કરે એવું જે પુણ્ય તે વિવક્ષિત છે. પતંજલિ કહે છે કે 'कर्माशुक्लकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम्"—અશુકલકૃષ્ણ કર્મ તે યોગીનું; શુકલ, કૃષ્ણ અને શુક્લકૃષ્ણ એમ ત્રણ પ્રકારનું અન્ય જનોનું. વિહિત કર્મ તે 'શુકલ', કારણ કે તે વિહિત છે: નિષિદ્ધ તે 'કૃષ્ણ'; અને મિશ્ર તે 'શુકલકૃષ્ણ.' આ પાછળ બતાવેલું ત્રિવિધ કર્મ ત્રિવિધ જન્મ ઉત્પન્ન કરે છે. વિશ્વરૂપાચાર્યે કહ્યું છે કે:-

"शुभैराप्नोति देवत्वं निषिद्धैर्नारकीं गतिम् ।
उभाभ्यां पुण्यपापाभ्यां मानुष्यं लभतेऽवशः ॥"

("શુભ કર્મોએ કરી દેવત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, નિષિદ્ધ કર્મો થકી નરક, અને ઉભય થકી—પુણ્ય અને પાપ થકી—મનુષ્યાવતાર; એમાં પ્રાણીનું ચાલે એમ નથી.") કદાચે અત્રે શંકા થશે કે યોગ નિષિદ્ધ નથી પણ વિહિત છે. માટે એ 'કૃષ્ણ' નથી પણ 'શુકલ' કર્મ છે. તો ઉત્તર કે એ કામ્ય કર્મ નથી અને તેથી એની 'શુકલ'માં ગણના નથી. માટે શુકલ એટલે કામ્ય, કૃષ્ણ એટલે નિષિદ્ધ અને શુક્લકૃષ્ણ એટલે મિશ્ર એવાં ત્રિવિધ કર્મોમાં યોગની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. પરંતુ યોગી જો પુણ્યશાલી જનોમાં 'મુદિતા'ની ભાવના કરશે તો પોતે જ પુણ્યમાં પ્રવર્તશે તેનું કેમ? તો ઉત્તર કે—ભલે પ્રવર્તે. યોગીઓ પુણ્યમાં ન પ્રવર્તે એવું કાંઈ નથી. તેમ જ પુણ્યમાં પ્રવર્તે તે સઘળા યોગીઓ એમ પણ નથી. જે 'મૈત્ર્યાદિ' ભાવનાઓ વડે 'ચિત્તપ્રસાદ' સાધે એનું નામ 'યોગી' છે.

'મૈત્રાદિ ભાવના' એ ઉપલક્ષણ છે—અર્થાત્ એ ઉપરાંત એની સાથે 'अभयं सत्त्वसंशुद्धिः' ઇત્યાદિ 'દૈવીસંપત્' 'अमानित्वमदम्भित्वम्' ઇત્યાદિ જ્ઞાનસાધન તથા જીવન્મુક્ત સ્થિતપ્રજ્ઞ આદિના જે ધર્મો કહ્યા છે તે સર્વે સમજી લેવાના છે. કારણ કે આ સર્વ મલિન વાસનાઓની નિવૃત્તિ કરે છે.

પણ પ્રશ્ન થાય છે કે શુભ વાસનાઓ તો અનંત છે. એક જણથી સર્વનો અભ્યાસ શી રીતે થઈ શકે? ન થઈ શકે તો એ અભ્યાસ કરવાનો પ્રયત્ન વૃથા છે. ઉત્તર છે કે—અનંત શુભ વાસનાઓ જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવી અનંત મલિન વાસનાઓ કાંઈ એક પુરુષમાં જ આવી વસતી નથી. આયુર્વેદમાં કહેલાં સર્વ ઔષધો એક જ જણ લઈ શકે એમ હોતું નથી. અને એ

ઔષધો જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવા સર્વ રોગ એક જ વ્યક્તિના દેહમાં એકઠા થયેલા હોતા નથી. માટે તાત્પર્ય એ છે કે દરેક જણે પોતાનું ચિત્ત પ્રથમ તપાસી, તેમાં જયારે જયારે અને જેટલી જેટલી મલિન વાસનાઓનો ઉદય થાય ત્યારે ત્યારે અને તેટલી તેટલી એ મલિન વાસનાની વિરોધી શુભ વાસનાઓનો અભ્યાસ કરવો. જેમકે—પુત્રમિત્રકલત્રાદિ ઉપરના મોહાત્મક સ્નેહથી પીડાતા મનુષ્યે એમનાથી વિરકત થઈ સંન્યાસ ધારણ કરવો; તેમ વિદ્યામદ, ધનમદ, કુલાચારમદ વગેરે મલિન વાસનાથી પીડાતા પુરુષે તદ્વિરોધી વિવેકનો અભ્યાસ કરવો. એ વિવેકનું સ્વરૂપ જનકે આ રીતે દર્શાવ્યું છે:—

अद्य ये महतां मूर्ध्नि ते दिनैर्निपतन्त्यधः ।
हन्त चित्त महत्तायाः कैषा विश्वस्तता तव ॥
क्व धनानि महीपानां ब्रह्मणः क्व जगन्ति वा ।
प्राक्तनानि प्रयातानि केयं विश्वस्तता तव ॥
कोटयो ब्रह्मणां याता गताः सर्गपरंपराः ।
प्रयाताः पांसुवद्भूपाः का धृतिर्मम जीविते ॥
येषां निमेषणोन्मेषौ जगतां प्रलयोदयौ ।
तादृशाः पुरुषा नष्टा मादृशां गणनैव का ॥

(="આજ જે મહાન પુરુષોના અગ્રસ્થાને બિરાજે છે તે જ વળી કેટલેક દિવસે ભ્રષ્ટ થઈ–બગડી–નીચે પડે છે, તો પછી તારા ચિત્તની મહત્તા ઉપર તને આટલો બધો વિશ્વાસ શો? મોટા મહીપતિઓનાં ધનો ચાલ્યાં ગયાં, અરે! બ્રહ્માનાં આજ સુધી કરેલાં અસંખ્ય જગતો પણ ચાલ્યાં ગયાં, ત્યાં તને તારી સમૃદ્ધિ ઉપર વિશ્વાસ કેમ પડે છે? જગતો તો શું પણ એમને સર્જનાર બ્રહ્માઓ પણ કરોડો થઈ ગયા, સૃષ્ટિઓની પરંપરાઓ ચાલી ગઈ, રાજાઓ રેણુંવત્ ઊડી ગયા, નષ્ટ થઈ ગયા—ત્યાં 'હું જીવીશ' એવી ખાતરી શી? જેમણે આંખ મીંચવી વા ઉઘાડવી એટલાનો અર્થ જગતોનો પ્રલય અને ઉદય થાય છે—એવા એવા પુરુષો નષ્ટ થઈ ગયા ત્યાં મારા જેવાની તો ગણના જ શી?").

આવી આવી ભાવનાએ કરી ચિત્તને યોગ્ય દિશામાં—પરમાત્મા તરફ પ્રેરવું. રોગ પ્રમાણે ઔષધોપચાર કરવો અને એ રીતે કરતાં, ધીમે ધીમે પરમસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે. ઠીક જ કહ્યું છે કે:—

यथा सुनिपुणः सम्यक् परदोपेक्षणे रतः ।
तथा चेन्निपुणः स्वेषु को न मुच्येत बन्धनात् ॥"

(="મનુષ્યને પારકાના દોષ જોવા ગમે છે, અને તેથી તે એમાં જેવો કુશળ છે, તેવો જ જો એ પોતાના દોષ તપાસવામાં આનંદ લઈ એ શોધી કાઢવામાં નિપુણ થાય તો અજ્ઞાનકૃત બંધોમાંથી કોણ મુક્ત ન થાય?").

દુ:ખની નિવૃત્તિ 'દુ:ખ માત્ર મિથ્યા છે' એમ કહીને કરવાની નથી, પણ હૃદયગુહામાં 'અલખ' જગાવીને કરવાની છે-અને આ 'અલખ' જગાવવા માટે નીતિ (સત્કર્મ), જ્ઞાન, ધ્યાન, પ્રેમ, આદિ અનેક સાધનો છે; જેમાંનું એક પણ નિરવધિ આનંદ ઉપજાવી શકે છે તો પછી સર્વ એકત્ર થાય ત્યાં શું કહેવું?

પ્રકરણ ૧૬

અહિંસા ધર્મ

હિંદુ ધર્મની સૌથી ધ્યાન ખેંચે તેવી વિશિષ્ટતા તે તેની અહિંસાની ભાવના છે. જીવદયા એ તત્ત્વદર્શનમાં હિંદુસ્થાનનું ખાસ લક્ષણભૂત છે. આ જગત માયા છે અને બ્રહ્મ એ જ સર્વમાં અનુસ્યૂત સત્ય પદાર્થ છે ઇત્યાદિ વેદાંતનો સિદ્ધાંત પરમ ગંભીર છે, પણ એને મળતો સિદ્ધાંત પ્રતિપાદન કરનારા પશ્ચિમમાં પણ કેટલાક તત્ત્વવેત્તાઓ થયેલા જોવામાં આવશે. પણ જે એક સિદ્ધાંત હિંદુસ્થાનની મોટી પ્રજાને પૃથ્વીની અન્ય સર્વ પ્રજા કરતાં એકદમ જુદી અને ઉચ્ચતર જનસંસ્કૃતિએ પહોંચેલી તરીકે આંકી આપે છે તે એનો **જીવદયાનો** સિદ્ધાંત છે. જીવદયાને સાંકડા અર્થમાં લઈએ તો તેની સાથે સંકળાયેલા બે મોટા પ્રશ્નો છે :– Vegetarianism યાને ધાન્યીક આહાર; અને બીજો પશુ-પંખી-કીટાદિકના જીવનનું સર્વથા રક્ષણ, અર્થાત્ એ જીવનું યજ્ઞયાગાદિકમાં બલિદાન નહિ, અને એમનું જીવન બચાવવા તથા સુખી કરવા માટે પાંજરાપોળ વગેરે જાતના યત્નો.

'*Vegetarianism*' યાને વનસ્પતિનો જ ખોરાક રાખવો એ મતના અનુયાયીઓ પશ્ચિમમાં કેટલાંક વર્ષોથી થવા લાગ્યા છે, અને ઘણા મંડળો સ્થપાયાં છે. તેઓ તરફથી એ જાતનો જ ખોરાક મનુષ્યને લાભકારી છે એમ બતાવનારાં પુસ્તકો બહાર પાડવામાં આવે છે, ભાષણો અપાય છે અને વનસ્પતિનો ખોરાક સહેલાઈથી મળી શકે તે માટે સગવડ કરવામાં આવે છે. વનસ્પતિના આહાર માટે એ મંડળ તરફથી જે દલીલ રજૂ કરવામાં આવે છે તેમાં ઘણે ભાગે માંસાહારથી તંદુરસ્તીને થતું નુકસાન અને આર્થિક દૃષ્ટિએ કીમતી એવી પશુસમૃદ્ધિનો વિનાશ એ બે બાબત ઉપર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવે છે. કહે છે કે કેન્સર વગેરે કેટલાક રોગો માંસાહારમાં આવતા ઝીણા જંતુઓથી ઉત્પન્ન થાય છે; અને માંસાહારથી શૌર્ય આવે છે એ દલીલનો પણ ઊલટાં ઉદાહરણો આપીને – માંસાહાર છતાં બાયલાપણું વા નિર્બળતા, અને ધાન્યાહાર છતાં શૌર્ય વા બળ એવા મનુષ્ય વ્યકિતના, પ્રજાના અને મનુષ્યેતર પ્રાણીઓના દાખલા

ટાંકીને—ઉત્તર દેવામાં આવે છે. વળી આર્થિક હિતની દષ્ટિએ જોઈએ તેા પશુના વિનાશથી ખેતીના કામમાં પણ ઘણું નુકસાન થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. પણ આ સ્વાર્થની દલીલ કરતાં વધારે ઉચ્ચ — કર્તવ્યની — દલીલના આપણે **મનુષ્ય** તરીકે અધિકારી છીએ. ધાન્યૈક આહારને શારીરિક અને આર્થિક લાભહાનિથી સ્વતંત્ર, મનુષ્ય તરીકેના આપણા કાર્ય તરીકે લેખીએ.

'ભૂતદયા' શબ્દ સૂચવે છે કે વસ્તુ 'થઈ' (ભૂત) એટલાથી એનેા દયા ઉપર અધિકાર સિદ્ધ થઈ જાય છે. આ સઘળું વિશ્વ એક છે, એના સઘળા પદાર્થો એકઠા વસે છે; એકબીજા સાથે સંધાયેલા—ગૂંથાયેલા છે, અને એક જ રચનાનાં સર્વે અંગેા છે. એ વિશ્વદષ્ટિથી જોતાં, મનુષ્યને મનુષ્યનાં, મનુષ્ય જાતિ કરતાં બહુ મેાટા વિશ્વના અંગમાં, કર્તવ્ય રહેલાં છે. અને તેથી હલકાં પ્રાણીઓનું રક્ષણ કરવું—અર્થાત્ એમની હિંસા ન કરવી, એમના દુઃખમાં 'અનુકમ્પા' કરવી—અર્થાત્ એ થરથરે તે સાથે આપણે પણ થરથરવું—અને યથાશકિત એમને સુખી કરવાં એ આપણું કર્તવ્ય છે, મનુષ્ય તરીકેનું કર્તવ્ય છે, કારણ કે આપણે સ્વાર્થ કરતાં ઊંચી દષ્ટિએ જોઈ કાર્યાકાર્યનું મનન કરી શકીએ એવાં પ્રાણીઓ છીએ.

શેાકની વાત છે કે 'સર્વભૂતાનુકમ્પા' એ મનુષ્યનેા અસાધારણ ધર્મ—મનુષ્યનેા મનુષ્યત્વમાંથી ઉત્પન્ન થતેા ધર્મ—હેાવા છતાં, મનુષ્ય એના આદિકાળથી એ ધર્મનું દર્શન પામી શકયેા નથી. મનુષ્ય જેમ જેમ સુધારાની ઊંચી ભૂમિકાએ ચઢતેા જાય છે તેમ તેમ એ પેાતાના અન્તરનાં પડ ઉકેલતેા જાય છે, અને પેાતાનું મનુષ્યત્વ વધારે ને વધારે અનુભવતેા જાય છે. સુધારાના આદિ યુગમાં સર્વ પ્રજામાં માંસાહાર અને માંસ વડે દેવતારાધન થતાં એ સુપ્રસિદ્ધ છે. આપણા દેશમાં આ વિષયમાં પૂર્વે શી સ્થિતિ હતી અને એમાંથી વર્તમાન સ્થિતિ શી રીતે નિષ્પન્ન થઈ એ જાણવા જેવું છે. એ યથાર્થ રીતે જાણવા-સમજવાથી બ્રાહ્મણેા, જૈનેા, બૌદ્ધો વચ્ચેનેા કહેવાતેા મતભેદ અને આચારભેદ યથાર્થ સ્વરૂપે સમજવામાં આવશે, અને દુરાગ્રહ અને મિથ્યાગ્રહ મટી આખી હિંદુ પ્રજા સર્વથા એકરસ જીવન અનુભવશે અને પાંજરાપેાળ વગેરે કેટલીક સંસ્થાઓ જે અત્યારે જૈનેાને ઘણે ભાગે એક હાથે ચલાવવી પડે છે તે ચલાવવામાં સમસ્ત હિંદુ પ્રજા—બલ્કે આખી હિંદી પ્રજા—ટેકેા દેશે.

ત્યારે હવે પ્રાચીન ભારત ઉપર દષ્ટિ નાખીએ. એનેા ઈતિહાસ રચવા જતાં ઈતિહાસકારને સ્વાભાવિક કલ્પના એ સૂઝે કે એના પ્રાચીન ગ્રંથ અને

ગ્રંથકાર કાલક્રમમાં ગોઠવવા, અને એ ગ્રંથોના પૌર્વાપર્ય પ્રમાણે એમાં વર્ણવેલી વસ્તુસ્થિતિનું પૌર્વાપર્ય માનવું. પણ પ્રાચીન ભારતના ઇતિહાસકારને આ સરલ માર્ગ ખોટાં અનુમાન ઉપર ઉતારે છે. ઇતિહાસકારની મોટી વિષમતા એ છે કે કેટલીક વાર પાછળના ગ્રંથોમાં વર્ણવેલી સ્થિતિ પૂર્વના ગ્રંથો કરતાં પણ પૂર્વતર હોય છે, અમુક ગ્રંથમાં સ્વસમયનું ચિત્ર ગણ કેટલીક વાર હોતું નથી, અમુક રિવાજ બંધ થઈ ગયા છતાં પણ પુસ્તકમાં રહે છે, એક જ ગ્રંથમાં એકબીજાથી ઊલટાં પ્રતિપાદનો પણ જોવામાં આવે છે. આ વિષમતા નીપજવાનાં ઘણાં કારણો છે: હિંદુસ્થાન મોટો દેશ હોઈ એમાં ઊંચી–નીચી ભૂમિકાનો સુધારો એકી વખતે જુદા જુદા ભાગમાં પ્રવર્ત્યો છે; આર્ય અને અનાર્ય બંને લોકોને એક જનતામાં સંગ્રહવાની જરૂર પડતાં, એક જ સ્મૃતિગ્રંથમાં બંનેના રીતરિવાજો સંગ્રહવા પડ્યા છે; વળી એક જ ગોત્ર યા શાખાના રીતરિવાજ હમેશાં એકના એક રહ્યા નથી. રીતરિવાજ બદલાયા છતાં મૂળ સૂત્ર કાયમ રહ્યાં છે, વા જૂનાં સૂત્ર ભેગાં નવાં સૂત્ર મુકાયાં છે; અને સ્વાધ્યાય માટે એક શાખાનાં સૂત્ર સ્વીકારનારનો અન્ય સ્મૃતિ પ્રમાણે આચાર ચાલ્યો છે. આટલી મુસીબત છતાં, ઇતિહાસકાર શાન્તિથી, ધીરજથી, વિશાળ અવલોકનથી, અને નિષ્પક્ષપાત—સત્યૈક-નિષ્ઠ—દૃષ્ટિથી, નિર્ણય ઉપર આવવા યત્ન કરે તો તે યત્ન થોડો ઘણો પણ સફળ થાય એવો છે.

પ્રાચીન ભારત ઉપર પડતો પરમ પ્રકાશ ઋગ્વેદમંત્રનાં વેરાતાં કિરણોનો છે. એ તે વખતની સ્થિતિ આહારમાં અને દેવતારાધનમાં મિશ્ર પ્રકારની દેખાડે છે. અગણિત સૂક્તોમાં દેવને દૂધ અને ઘીની આહુતિઓ અપાય છે. પણ થોડેક સ્થળે માંસનું બલિદાન પણ વાંચીએ છીએ. ગાયને માટે એક 'अघ्न्या' શબ્દ છે જેનો ધાત્વર્થ 'હનન કરવા યોગ્ય નહિ' એવો થાય છે. પણ એમાં રહેલો નિષેધ જ એનાથી ઊલટી સ્થિતિ કોઈ કોઈ સ્થળે પ્રવર્તતી હશે એમ પણ સાક્ષી પૂરે છે. પૂર્વે ગવાલંભ થતો એ આપણે અનેક પ્રમાણથી જાણીએ છીએ, અને એ જ સ્થિતિનું સ્મરણ ત્યાર પછી ઘણે કાળે કાલિદાસ આપણને 'મેઘદૂત'માં ચર્મણ્વતી (ચંબલ) નદીને 'रन्तिदेवस्य कीर्तिम्' કહીને આપણને આપે છે. વેદના બ્રાહ્મણભાગમાં પશુયાગ એવા વિગતવાર વર્ણવાતા જોઈએ છીએ કે એ વાક્યોનો અન્ય અર્થ કલ્પી એના અસ્તિત્વ ઉપર ઢાંકપીછોડો નાખવો શક્ય નથી. પણ તે સાથે એ પણ પ્રત્યક્ષ છે કે આ સમયમાં ઋગ્વેદસંહિતાના સમયની હિંદુસ્થાનની વિવિધ પ્રજામાંથી ધાન્યાહારી વર્ગ ધીમે ધીમે પ્રબળ થતો હતો, અને ઐતરેય બ્રાહ્મણમાં જેમ એક તરફ પ્રાચીન હરિશ્ચન્દ્ર રાજાના પુત્ર રોહિતનું અને એને

સ્થાને શુનઃશેપનું, બલિદાન આપવાની કથા — એ બ્રાહ્મણ કરતાં બહુ વધારે પ્રાચીન કથા — નોંધાયેલી છે; તેમ બીજી તરફ એ કથાના વર્ણનની ઢબમાં જ એ જાતનાં બલિદાનની નિંદા સૂચવાય છે, અને એ જ ગ્રંથમાં બીજે સ્થળે પશુહોમમાંથી કાળક્રમે ધાન્યહોમ શી રીતે પ્રકટ થયો એની હકીકત આપી છે. એ બ્રાહ્મણ કહે છે —

पुरुषं वै देवाः पशुमालभन्त तस्मादालब्धान्मेध उदक्रामत् । सोऽश्वं प्राविशत् तस्मादश्वो मेध्योऽभवत् ... । तेऽश्वमालभन्त ... स गां प्राविशत् तस्माद् गौर्मेध्योऽभवत् । ते गामालभन्त ... सोऽविं प्राविशत् तस्मादविर्मेध्योऽभवत् । तेऽविमालभन्त ... सोऽजं प्राविशत् तस्मादजो मेध्योऽभवत् । तेऽजमालभन्त ... सोऽजादालब्धादुदक्रामात् स इमां (पृथिवीं) प्राविशत् तस्मादियं मेध्याऽभवत् । तमस्यामन्वगच्छन् योऽनुगतो व्रीहिरभवत् । त एव उत्क्रान्तमेधा अमेध्याः पशवस्तस्मादेतेषां नाश्नीयात् ।

स वा एष पशुरेवालभ्यते यत्पुरोळाशः । तस्य यानि किशारूणि तानि रोमाणि । ये तुषाः सा त्वग् । ये फलीकरणास्तदसृक् । यत्पिष्टं किक्नसास्तन्मांसम् । यत्किंचित्कसारं तदस्थि । सर्वेषां वा एष पशूनां मेधेन यजते यः पुरोळाशेन यजते ।

અર્થાત્, પ્રથમ પુરુષમેધ થતો, એમાંથી યજ્ઞનું તત્ત્વ ઊડી જઈને ક્રમવાર અશ્વમેધ, ગોમેધ, અવિમેધ અને અજમેધ થયા. આખરે મેધ (યજ્ઞતત્ત્વ) પૃથ્વીમાં દાખલ થયો અને એમાંથી ધાન્યમાં આવ્યો: ધાન્ય–ડાંગર–એ એનાં છોડાં છૂંછાં વગેરે લેતાં પશુ સમાન જ છે. અને ધાન્યના પુરોડાશથી યજન કરવું એ પશુયાગ કરતાં બિલકુલ ઊતરતું નથી. યજ્ઞનું તત્ત્વ ઊડી ગયા પછી પશુઓ અમેધ્ય (યજ્ઞ માટે અપવિત્ર) થયાં છે. માટે એમને ખાવાં નહિ.

આ ઉતારો જેમ પશુહોમને સ્થાને ધાન્યહોમ આવ્યાનું જણાવે છે તેમ એક હોમને ઠેકાણે બીજો હોમ શી રીતે દાખલ થયો તેની સંક્રાન્તિની રીત પણ બતાવે છે. જે ઉચ્ચતર ધર્મભાવના જન્મી તેણે પશુહોમનું મનમનામણું કરી એને સ્થાને ધાન્યહોમને સ્થાપી દીધો: અર્થાત્ ધાન્યમાં જ પશુની કલ્પના કરીને જૂના ધર્મ સાથે દેખીતો સંબંધ રાખી વસ્તુતઃ નવો ધર્મ પ્રચલિત કર્યો. તે જ પ્રમાણે આ સમયનું ચિત્ર દોરનાર સૂત્રગ્રંથોમાં પણ મધુપર્કવિધિમાં અતિથિને એક વખતે અપાતું (–ભવભૂતિ ઉત્તરરામચરિતમાં જે સ્મરે છે એ ખરી પ્રાચીન સ્થિતિ હતી–) એનું ચિહ્ન માત્ર એટલું જ રહ્યું કે અતિથિ આગળ વૃષ રજૂ

કરવામાં આવતો અને એ એને સ્પર્શ કરી છોડી દેતો. મનુસ્મૃતિમાં ભક્ષ્યાભક્ષ્ય-વિચારમાં અનેક જાતનાં માંસનો આહાર વર્ણવ્યો છે. પણ એમાં છેવટના સિદ્ધાંત પરત્વે સ્થિતિ એ જણાય છે—

न मांसभक्षणे दोषो ... ।
प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ।
देवान् पितॄंश्चार्चयित्वा खादन्मांसं न दुष्यति ॥

—અર્થાત્, માંસભક્ષણમાં દોષ નથી......કારણ કે એ ભૂતમાત્રની સ્વાભાવિક વૃત્તિ છે, પણ નિવૃત્તિ અર્થાત્ માંસત્યાગ એ બહુ ફળદાયી છે. દેવ અને પિતૃઓનું અર્ચન કરી જે માંસ ખાય છે તેને દોષ લાગતો નથી. આમાં 'માંસભક્ષણમાં દોષ નથી' એ વાકયનો અર્થ જરા ઝીણવટથી સમજવાનો છે. એ વાકયમાં સ્મૃતિકારનું તાત્પર્ય નૈતિક (moral) દૃષ્ટિએ માંસભક્ષણનો બચાવ કરવાનું નથી, પણ પ્રાકૃત (natural) દૃષ્ટિએ એ સ્વભાવસિદ્ધ પ્રાણીધર્મ છે એટલું જ બતાવવાનું છે (હક્સ્લીના 'Evolution and Ethics' ના વાંચનારને આ ભેદ સહેલાઈથી સમજાશે.) આ આશયથી એ કહે છે કે એકબીજાનું ભક્ષણ કરવું એ આ વિશ્વમાં પ્રવર્તી રહેલો વિશ્વ-કર્માનો નિયમ છે. પણ આ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ જેમ બને તેમ શાસ્ત્રથી નિયમાવી જોઈએ તે માટે દેવકાર્ય અને પિતૃકાર્યમાં જ સ્મૃતિકાર એનો વિધિ કરે છે. (पितॄणां मासिकं श्राद्धमन्वाहार्यं विदुर्बुधाः । तत्त्वामिषेण कर्तव्यं प्रशस्तेन प्रयत्नतः ॥ ઇત્યાદિ). પરંતુ એ વિધિમાંથી ધીમે ધીમે એને અપવાદ માનવા તરફ ગ્રંથકાર ઢળે છે અને કહે છે કે—

मधुपर्के च यज्ञे च पितृदैवतकर्मणि ।
अत्रैव पशवो हिंस्या नान्यत्रेत्यब्रवीन्मनुः ॥

અર્થાત્—અહિંસા એ સામાન્ય નિયમ, અને એમાંથી અમુક પ્રસંગે અપવાદ કર્યા વિના ચાલ્યો નહિ માટે અપવાદ.

या वेदविहिता हिंसा नियताऽस्मिंश्चराचरे ।
अहिंसामेव तां विद्याद् वेदाद् धर्मो हि निर्बभौ ॥

એમ વેદવિહિત હિંસાનો સ્વીકાર—દેવકાર્યમાં અને પિતૃકાર્યમાં—એ સ્મૃતિકારથી છૂટી શકયો નહિ. તથાપિ સત્યધર્મ—અહિંસાધર્મ—ની અસર એના આત્મા ઉપર પ્રબળ રીતે થવા લાગી છે; અને જે જનસમાજ જેવો હોય તેવો લઈ એને માટે આચારના નિયમો રચવાની ફરજ સ્મૃતિકારની ન હોત તો કદાચ

માંસનો એ સર્વ પ્રસંગે નિષેધ કરત—કારણ કે એ આગ્રહપુરઃસર કહે છે કે જે માણસ પોતાનું માંસ બીજાનું માંસ ખાઈને વધારવા ઇચ્છે છે—માત્ર પિતૃઓને અને દેવોને અર્ચવાના પ્રસંગે સિવાય—તેના કરતાં વધારે પાપી બીજો કોઈ નથી. વર્ષે વર્ષે એક અશ્વમેધ એમ સો વર્ષ અશ્વમેધ યાગ જે કરે, અને જે માંસનો ત્યાગ કરે—એ બેનું પુણ્ય સરખું છે. મને (માં) એ (સઃ) ત્યાં (પરલોકમાં) ખાશે, જેને હું અહીં ખાઉં છું—એ કારણથી માંસને માં અને સઃ શબ્દ મેળવી 'માંસ' કહે છે.

આમ મનુસ્મૃતિનો નિર્ણય સામાન્યતઃ માંસાહારની વિરુદ્ધ, શ્રાદ્ધમાં એની તરફ, અને વિચારશીલ જ્ઞાનમાર્ગીને માટે વિરુદ્ધ છે. એ નિર્ણય બૌદ્ધ કાળને આરંભે પ્રજાના મોટા ભાગથી સ્વીકારાતો હશે એમ સૂત્રગ્રંથો અને મહાભારતાદિક ગ્રંથોના પુરાવાથી જણાય છે. આ ખડબચડી અને અનેકમતસંકુલ નિર્ણય — સ્થિતિનો ખુલાસો શોધવા જઈશું તો 'simple'માંથી 'complex' એ ન્યાયે નહિ પણ 'complex'માંથી 'complex' એ ન્યાયે મળશે: અર્થાત્, આ એક જ બીજનું વૃક્ષ નથી, પણ અનેક વહેણ એકઠાં થઈ સરોવર ભરાયું છે; બલ્કે અનેક રંગના તન્તુ એકઠા થઈ પટ વણાયો છે. એનું પૃથક્કરણ કરીએ તો કાંઈક આ પ્રમાણે સ્થિતિ જણાય છે:—

(૧) માંસાહાર અને માંસ વડે દેવયજન એ અનેક પ્રાકૃત લોકનો સ્વભાવસિદ્ધ આચાર હતો;

(૨) એ આચાર ઉપર બીજી સંસ્કારી પ્રજાના વા એ જ પ્રજાના સંસ્કારી વર્ગના આચાર-વિચારની અસર થતાં, માંસનો ઉપયોગ કમી થયો;

(૩) પણ પૂર્વજની સ્મૃતિરૂપ અને તેથી રૂઢિને જેમાં સ્વાભાવિક રીતે જ અધિક પ્રાધાન્ય મળે, એવી શ્રાદ્ધની ક્રિયામાં હજી એ ચાલુ રહ્યા.

(૪) તે જ પ્રમાણે, જેઓ ધર્મના ઊંચા વિચાર સુધી ચઢી શકયા નહિ, અને અમુક બલિદાન આપીશ તો દેવ પ્રસન્ન થશે અને અમુક નહિ કરું તો ક્રુદ્ધ થશે ઇત્યાદિ સ્વાર્થ અને વહેમના નીચ ધર્મમાં જ ભરાઈ રહ્યા, તેઓએ દેવતારાધનમાં માંસનો ઉપયોગ ચાલુ રાખ્યો.

(૫) પણ જેઓ શુદ્ધ ભકિત અને તત્ત્વચિંતનને માર્ગે ચઢયા તેઓએ તૃતીય—ચતુર્થાશ્રમ સ્વીકારી એમાં માંસનો સર્વથા ત્યાગ કર્યો.

જે ઉચ્ચ ધર્મભાવનાએ માંસાહાર અને માંસના બલિદાન ઘટાડવામાં અને સામાન્ય રીતે હિંદુ ધર્મને અહિંસાભિમુખ કરવામાં અત્યાર સુધી ભાગ લીધો હતો, એ જ ધર્મભાવના આ અરસામાં ભારતવર્ષને દિન પર દિન અધિક મુક્ત કરતી જતી હતી. એ ભાવનાના જુદા જુદા પ્રવાહ વિલોકીએ —

(૧) ઉપનિષદોએ યજ્ઞયાગને प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः — આ યજ્ઞરૂપી હોડીઓ ડુબાડે એવી છે — એમ કરીને યજ્ઞ અને યજ્ઞ સાથે હિંસાને નિષેધી હતી. અથવા તો એ જ ઉદ્દેશ યજ્ઞનો આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ અર્થ કરીને સાધ્યો હતો. મૂળ, ઉપનિષદ્ તૃતીય કે ચતુર્થ આશ્રમ માટે જ યોજાએલાં હતાં એમ નિશ્ચય-પૂર્વક કહી શકાતું નથી; પણ ઉત્તરાશ્રમમાં, જ્યારે વૃત્તિ પાકતી ત્યારે જ એનો ઉપયોગ ખરેખરો અને ઘણે ભાગે થતો એમ તો ખરું. તેથી આ અહિંસા ધર્મ એના પૂર્ણ સ્વરૂપમાં ઉત્તરાશ્રમીઓનો જ ધર્મ હતો. (—ચતુર્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરતી વખતે પ્રથમ પ્રતિજ્ઞા સર્વ ભૂતમાત્રને અભયદાન કરવાની જ હતી—) એમ કહીએ તો ચાલે. આ જ કારણથી રાજાની મૃગયા આશ્રમ આવતાં અટકી જતી અને કોઈ પણ પ્રાણીને દુઃખ કરવું એ આશ્રમધર્મ વિરુદ્ધ છે એમ મનાતું. આ ઉત્તરાશ્રમનો ધર્મ એ આશ્રમમાં પળાય અને છતાં બાકીના આશ્રમ ઉપર એની કાંઈ અસર જ ન થાય એમ બને નહિ; એ આશ્રમના ઘણા ઉત્તમ ધર્મો ગૃહસ્થાશ્રમમાં વિધિ તરીકે મુકાયા નહોતા, ત્યારે પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં અનેક જનોએ એ પાળવા માંડયા હતા — અને તુલાધાર, જે જાતિએ વૈશ્ય હતો એ, જાજલિ મુનિ સાથેના સંવાદમાં પશુયજ્ઞને 'ક્ષાત્રયજ્ઞ' કહે છે. મનુસ્મૃતિની દ્વૈધી-ભાવની સ્થિતિ એમની એમ પડી રહે એ શકય જ નહોતું. અહિંસાધર્મે એક ખૂણેથી પ્રવેશ કર્યો હોત તો પણ તે ધર્મ પરિવર્ત કરી શકત — પણ આ તો હિંદુધર્મને મધ્ય સ્થાને — પંચમહાયજ્ઞના અનુષ્ઠાનમાં જ — એનો સ્પષ્ટ વાસ હતો, અને મનુ મહારાજ પરિપૂર્ણ અહિંસાધર્મ પર્યંત ન પહોંચી શકયા તથાપિ એમણે આર્યધર્મનું મુખ તો એ દિશાનું જ સ્વીકાર્યું હતું. સમસ્ત પ્રજા એકદમ એ ઉચ્ચ ભૂમિકાએ ન પહોંચી શકી તથાપિ એના સંસ્કારી જીવોએ જોયું કે —

न भूतानामहिंसाया ज्यायान् धर्मोऽस्ति कश्चन ।
यस्मान्नोद्विजते लोको जातु किंचित्कथंचन ।
सोऽभयं सर्वभूतेभ्यः संप्राप्नोति महामुने ॥ — (महाभारत)

— પ્રાણીમાત્રની અહિંસા — એ કરતાં ચઢિયાતો બીજો કોઈ ધર્મ નથી. કોઈ પણ પ્રાણી કોઈ પણ રીતે જે માણસથી ત્રાસ ન પામે તે માણસ સર્વ પ્રાણીમાત્રથી પણ અભય પામે છે.

આ ઐકાન્તિક — સર્વથા — અહિંસાધર્મ વેદવિરુદ્ધ છે એમ વેદધર્મના એકદેશી જ્ઞાનવાળાને કદાચિત લાગે, અને જાજલિને લાગ્યું, ત્યારે એના ઉત્તરમાં તુલાધારે કહ્યું —

नास्मि ब्राह्मणनास्तिकः ।
न यज्ञं च विनिन्दामि यज्ञवित्तु सुदुर्लभः ।
नमो ब्राह्मणयज्ञाय ये च यज्ञविदो जनाः ।
स्वयज्ञं ब्राह्मणा हित्वा क्षत्रयज्ञमिहास्थिताः ।
लुब्धैरर्थपरैर्ब्रह्मन् नास्तिकैः संप्रवर्तितम् ।
वेदवादानविज्ञाय सत्याभासमिवानृतम् ।
.... ।
यदेव सुकृतं द्रव्यं तेन तुष्यन्ति देवताः ।

—હે જાજલિ! હું બ્રાહ્મણોના ધર્મ પ્રત્યે નાસ્તિકતા ધરાવનારો નથી. તેમ યજ્ઞની નિંદા કરતો નથી. પણ ખરો યજ્ઞ શો છે એ સમજનાર બહુ દુર્લભ છે. બ્રાહ્મણ-યજ્ઞને હું નમું છું, અને યજ્ઞ તે શું છે એ ખરેખર જાણનારાઓને પણ હું નમું છું: આ તો બ્રાહ્મણો પોતાનો—બ્રાહ્મણ—યજ્ઞ છોડી ક્ષત્રિયોનો યજ્ઞ પકડી બેઠા છે. તેમ બધા કરતા નથી, પણ જેઓ લોભી, પૈસોપૈસો કરનારા અને ખરું જોતાં નાસ્તિક છે તેવા બ્રાહ્મણોએ જ એ પ્રવર્તાવ્યો છે: તે વેદનો ખરો સિદ્ધાંત ન સમજીને, એને ખોટાને ખરે[illegible] બેસાડીને......જે સુકૃત—વિના પાપે કરેલું—હવિર્દાન છે તે થકી જ દેવતાઓ પ્રસન્ન થાય છે.

મહાભારતમાં ઉંછવૃત્તિ ઋષિના આખ્યાનમાં—આખ્યાનાન્તે સાર એ કાઢ્યો કે હિંસા થકી મોટામાં મોટું તપ પણ નાશ પામે છે, 'तस्माद्धिंसा न यज्ञिया'. વળી એ જ ગ્રંથમાં એક 'પુરાતન ઈતિહાસ'રૂપે વિચખ્નુ રાજાનો ઉપદેશ નોંધ્યો છે. એમાં એ રાજાએ એક યજ્ઞવાટમાં ગાયોનો વિલાપ સાંભળી ગાયોને અભયદાન આપ્યું છે—'स्वस्ति गोभ्योऽस्तु लोकेषु'—અને પછી એ આશીર્વચનનું વિવેચન કર્યું કે નિર્મર્યાદ મૂર્ખ અને નાસ્તિક, સંશયથી ભરેલા અને સ્પષ્ટ સમજણ વિનાના, એવા જનોએ આ હિંસા ધર્મ ચલાવ્યો છે. મનુ તો સર્વ કર્મમાં અહિંસાનો જ ઉપદેશ કરે છે; યજ્ઞવાટમાં જેઓ પશુઓને હણે છે તે શુદ્ધ ધર્મ ન ઓળખીને અને અમુક કામનાઓથી જ. માટે સમજુ માણસે પ્રમાણપુરઃસર સૂક્ષ્મ ધર્મ સમજી લઈને એ જ આચરવો જોઈએ; અને એ ધર્મ તે એ કે 'अहिंसा सर्वभूतेभ्यो धर्मेभ्यो ज्यायसी मता'—સર્વ પ્રાણી પ્રત્યે દયા એ અન્ય

ધર્મ કરતાં શ્રેષ્ઠ છે ત્યારે આ હિંસાયજ્ઞ કયાંથી આવ્યો? એના ઉત્તરમાં કહે છે કે—સુરા માંસાદિક ધૂર્તોએ પ્રવર્તાવ્યાં છે. વેદમાં એ છે જ નહિ. અને એ લૌલ્યનું કારણ એમનાં માન, મોહ અને લોભ.

(૨) આમ એક તરફ જ્ઞાનધર્મ પશુહોમને નિન્દ્ય ઠરાવતો હતો, તેમ બીજી તરફ એ જ કાર્ય ભકિતપ્રધાન ભાગવત પન્થ કરતો હતો. ભગવદ્‌ગીતામાં યજ્ઞ એ આખા વિશ્વની ભાવના થઈ જાય છે; અને એ ફેરફાર અપૂર્વ વિચારપરિવર્તન નહોતો, પણ વેદના બ્રાહ્મણ ભાગમાં યજ્ઞનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તેનું જ એમાં સ્ફુટરૂપે પ્રતિપાદન થતું હતું. હિંસાત્મક યજ્ઞ સામે ભાગવત ધર્મનો વિરોધ મહાભારતના નારાયણીય પર્વમાં સારી રીતે જણાય છે. એમાં વસુ ઉપરિચર નામે રાજાના યજ્ઞનું વર્ણન છે એમાં કહ્યું છે કે—'न तत्र पशुघातोऽभूत् स राजैवं स्थितोऽभवत् ।' વળી, ભાગવત ધર્મમાં પશુહિંસાનો નિષેધ કેટલા આગ્રહથી કરવામાં આવ્યો હતો એ શ્રીમદ્ ભાગવતના નારદમુનિ અને પ્રાચીન બર્હિષ રાજાના સંવાદમાં જણાઈ આવે છે. એ સંવાદમાં રાજા જેણે અસંખ્ય યજ્ઞો કર્યા છે તેને નારદ કહે છે—"હે રાજા, તેં નિર્દયતાથી હજારો પશુઓ એ યજ્ઞમાં માર્યા છે એ જો: તેઓ તારી ક્રૂરતા સંભારીને, કયારે એ મરે કે આ લોઢાનાં શસ્ત્રોથી એને કાપીએ—એમ ક્રોધથી ભરાઈ, પરલોકમાં તારી વાટ જોતા બેઠા છે."

(૩) આમ ઔપનિષદ અને ભાગવત ઉપદેશ પશુહોમને જોરથી નિંદે છે, પણ તેઓનું કાર્ય પૂરેપૂરું ફતેહમંદ થાત જ નહિ, જો હિંદુ ધર્મના મધ્ય ભાગમાં જ એને ટેકવી રાખનાર જોઈતી અનુકૂલતા ન હોત તો. એ અનુકૂલતા વેદના બ્રાહ્મણ ભાગના વા તે કરતાં પણ કદાચ પૂર્વના કાળથી ચાલતા આવેલા પંચમહાયજ્ઞના ધર્મમાં રહેલી હતી. એ પંચમહાયજ્ઞમાંના ભૂતયજ્ઞમાં પ્રાણીમાત્રની બંધુતા અનુભવવા માટે—પશુપંખી અને કીટ પર્યંતને—ગૃહસ્થે જાતે પ્રતિદિન અન્નદાન કરવાનો વિધિ હતો. આ પ્રતિદિન અનુભવાતા બંધુભાવે પંચયજ્ઞમાં અહિંસાને પહેલી મૂકી હતી—અને એ પંચયજ્ઞ બ્રાહ્મણ, જૈન અને બૌદ્ધ સર્વનું એકસરખું ધન છે, લગભગ એક જ શબ્દોમાં એનું પ્રતિપાદન થયું છે. વળી આ અહિંસાધર્મની ભાવનાએ પ્રજાના શ્રૌત યજ્ઞ ઉપર પણ ઘણી અસર કરી: વર્ષને જુદે જુદે ઋતુસન્ધિને કાળે શ્રુતિમાં જે યજ્ઞો કરવાના કહ્યા હતા તેમાં બહુ ભાગે પશુનું બલિદાન આપવામાં આવતું એને સ્થાને ધાન્યનો પ્રયોગ દાખલ થયો અને શ્રૌત યજ્ઞોએ ધીમે ધીમે, કાળ જતાં, સ્માર્ત ઉત્સવોનું રૂપ લીધું.

(૪) આમ ઔપનિષદ, ભાગવત અને પંચયજ્ઞાનુષ્ઠાનના ધર્મે અહિંસા-ધર્મને વિસ્તાર્યો. પણ આ માર્ગમાં વહેતું સૌથી મોટામાં મોટું વહેણ મહાવીર સ્વામી અને ગૌતમ બુદ્ધે પ્રવર્તાવેલા ઉપદેશરૂપી છે. ગૌતમ બુદ્ધ હિંસા કરતાં પણ વિશાળ અનર્થરૂપ જે વાસના યા અહંબુદ્ધિ ('આત્મવાદ')—જેમાંથી સ્વર્ગની લાલસા અને સ્વર્ગાર્થે યજ્ઞ ઉત્પન્ન થાય છે—તે ઉપર મૂળમાં જ કુહાડો માર્યો, અને પ્રાચીન ઔપનિષદ વૈરાગ્યધર્મ ચારે વર્ણમાં વિસ્તાર્યો; આમ 'આત્મવાદ' અને વાસના સાથે હિંસા પણ કાઢી. મહાવીર સ્વામીએ સંસાર અને કર્મનાં બંધન તોડવા માટે તપનો મહિમા કહ્યો; પણ એમના આખા ધર્મને મોખરે—પંચવ્રતમાં મુખ્ય વ્રત—અહિંસાને મૂકી. આ વ્રતનો સ્વીકાર એમના પહેલાંથી ચાલતો આવતો હતો, પણ એમણે એનો એવો સમર્થ ઉપદેશ કર્યો કે ઔપનિષદ અને ભાગવત ધર્મની બહાર—મનુસ્મૃતિમાં વર્ણવી છે તેવી—જે દ્વૈધીભાવની સ્થિતિ પ્રવર્તતી હતી તેમાંથી દેશના મોટા ભાગને તાર્યો; હજારો સ્ત્રી-પુરુષો એ 'अहिंसा परमो धर्मः' એ સિદ્ધાંતને જીવનનો મહામંત્ર કર્યો, અને આજ હિંદુસ્થાન અહિંસા ધર્મના આચાર વડે જ પૃથ્વીના સર્વ દેશોથી જુદો અંકાઈ આવે છે એ મહિમા ઘણે ભાગે મહાવીરનો છે. ગૌતમ બુદ્ધ અને મહાવીર સ્વામીના ઉપદેશને જ પ્રતાપે, પ્રાણીઓની હિંસા ન કરવી એટલું જ નહિ, પણ પ્રાણીઓને સુખી કરવાં એવી ભાવના અશોક રાજાના વખતમાં દેશમાં સ્પષ્ટ સ્થપાઈ ગયેલી આપણે જોઈએ છીએ. એ રાજાએ પોતે માંસાહાર ત્યજ્યો, એટલું જ નહિ, પણ પશુઓને માટે ઔષધશાળાઓ બાંધી, જેમાંથી આપણી પાંજરાપોળોની સંસ્થા ઉત્પન્ન થઈ છે. પણ અશોકનું સામ્રાજ્ય એ ખરેખર 'ધર્મચક્રપ્રવર્તન'રૂપ હતું અને તેથી એમાં જુલમી કાયદા કરતાં હૃદયના ઉપદેશથી કાર્ય કરાવવાની રીત વિશેષ હોઈ, હિંદુસ્થાનના સર્વ ભાગમાંથી પશુહિંસા સર્વથા લુપ્ત થઈ ગઈ હશે એમ અનુમાન કરી શકાતું નથી. ગમે તેમ હો, પણ એના સમય પછી હિંદુ ધર્મના શ્વેત કીર્તિપટ ઉપર શ્યામ છાંટા દેખાયા કરે છે.

'અનુકંપામૃદુ' પણ 'પશુમારણકર્મદારુણ' શ્રોત્રિય કાલિદાસના સમયમાં પણ છે. અશ્વમેધ યજ્ઞ વચ્ચે વચ્ચે થતા જાય છે, અને પશુહોમ કર્મનો સંપ્રદાય બ્રાહ્મણોના કેટલાક વર્ગમાં થોડો ઘણો પણ ચાલ્યા કરતો હશે એમ નિ:શંક અનુમાન થાય છે. કાદંબરી—જે લાંબા સમાસ, લાંબાં વાક્ય અને એક શબ્દના અનેક અર્થ સમજવાની બુદ્ધિની વ્યાયામશાળા જ કે મનોહર વર્ણનોનો ચિત્રપટ જ નથી—એ હિંદુસ્થાનની તે સમયની ધાર્મિક સ્થિતિ ઉપર બહુ પ્રકાશ નાખે છે. એમાંથી એક તરફ જાબાલિ મુનિના આશ્રમનું અને બીજી તરફ દ્રાવિડ

ધાર્મિકના નિવાસસ્થાનનું, એક તરફ મહાશ્વેતાના શિવાલયનું અને બીજી તરફ એ જ દ્રાવિડ ધાર્મિકની ચંડિકાના મંદિરનું વર્ણન મૂકશો તો હિંદુસ્થાનના મેલા અને ઊજળા બંને ધર્મ-વિભાગનું દર્શન થશે. આ અવલોકનનો હેતુ હિંસા પરત્વે આપણા દેશની ખરી ઐતિહાસિક સ્થિતિ વર્ણવવાનો છે. એ સ્થિતિ બહુધા અહિંસા પ્રધાન છે-અને એને પરિણામે બંગાળ, પંજાબ અને કાશ્મીર બાદ કરતાં હિંદુસ્થાનના મોટા ભાગે—ખાસ કરી એના દ્વિજ વર્ગે—હિંસા ત્યજી દીધી છે. એ સ્થિતિ સાધવામાં ઔપનિષદ અને ભાગવત ધર્મ, તેમ જ પંચ મહાયજ્ઞના અનુષ્ઠાનરૂપ સ્માર્તધર્મ (બ્રાહ્મણકાળથી ચાલતો આવેલો)—એઓએ ઘણો ભાગ લીધો છે; અને એ જ દિશામાં સૌથી માનવંતુ કાર્ય જૈન ધર્મે કર્યું છે. હિંદુ શાસ્ત્રમાં કોઈ કોઈ સ્થળે માંસાહાર અને માંસબલિદાનનાં વાકયો જોઈને મુંઝાવાનું કે એ વાકયો ઉપર ઢાંકપિછોડો નાખવાનો અપ્રમાણિક માર્ગ લેવાનું કાંઈ જ કારણ નથી; વસ્તુતઃ એ એ વાકયો તે તે સમયની વસ્તુસ્થિતિના માત્ર અનુવાદરૂપ છે—અર્થાત્ પ્રચલિત આચાર એ નોંધે છે; પણ એ આચાર સારો છે કે કેમ એ પ્રશ્ન જ્યાં ઊઠે છે ત્યાં ઔપનિષદ, ભાગવત, પંચમહાયજ્ઞાદિક ધર્મ, જૈન ધર્મની પેઠે જ, એક અહિંસાનો વિધિ કરે છે. અને જે વિધિ તે જ આપણું કર્તવ્ય; અનુવાદ તો પ્રાકૃત સ્થિતિનો પણ હોય.

પ્રકરણ ૧૭

જૈન ધર્મ

ઉપર કહ્યું છે તેમ વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એમ એક જ હિંદુ ધર્મની ત્રણ શાખાઓ છે. વૈદિક શાખાનું નિરૂપણ કર્યા પછી હવે બીજી શાખા–જૈન ધર્મ–લઈએ. જૈન ધર્મમાં 'દર્શન' 'જ્ઞાન' અને 'ચારિત્ર'–એ ત્રણને રત્ન નામ આપવામાં આવે છે. અને ખરેખર એ ત્રણ એવા કીમતી પદાર્થ છે કે 'રત્ન' નામ એમને યોગ્ય છે. **'દર્શન'** યાને 'સમ્યગ્દર્શન' એટલે ખરો સિદ્ધાન્ત જોવો, માનવો, અર્થાત્ ખરા સિદ્ધાંતમાં જ **શ્રદ્ધા** રાખવી. એ ખરો સિદ્ધાન્ત તે તીર્થંકર ભગવાને ઉપદેશેલો જૈન ધર્મ. આ 'દર્શન' યાને શ્રદ્ધાને 'સમ્યક્ત્વ' પણ કહે છે.

'જ્ઞાન' એટલે જે થકી વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ સમજવામાં આવે તે, તત્ત્વજ્ઞાન. એ મેળવવા માટે જૈન ધર્મનાં અંગ–ઉપાંગ વગેરે શાસ્ત્રોનું અધ્યયન કરવાની જરૂર છે. જ્ઞાન પાંચ પ્રકારનું છે—મતિ, શ્રુત, અવધિ, મનઃપર્યાય, કેવલ. ઇન્દ્રિય દ્વારા મળે તે જ્ઞાન મતિ. શાસ્ત્રનું જ્ઞાન તે શ્રુતજ્ઞાન. ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના દૂર રહેલી વસ્તુનું જ્ઞાન તે અવધિ; પારકાના મનના પર્યાયોનું જ્ઞાન, તેના મનની અવસ્થાનું જ્ઞાન તે મનઃપર્યાય. સૌથી ઉત્તમ પ્રકારનું જ્ઞાન તે 'કેવલ' જ્ઞાન કહેવાય છે: બ્રાહ્મણ ધર્મમાં જેવું 'આર્ષ' જ્ઞાન યાને 'ત્રિકાળ' જ્ઞાન મનાય છે તેવું જૈન ધર્મમાં આ કેવળ જ્ઞાન છે. જીવને આમાં ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના બધું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. કેવળ જ્ઞાનવાળા સંસારમાંથી મુકત થઈ જાય છે. એ તીર્થંકરોને અને ઘણા મોટા મુનિઓને થાય છે.

'ચારિત્ર' એટલે સારું વર્તન. ચારિત્ર વગર 'દર્શન' અને 'જ્ઞાન' માં છે; બલ્કે ઉત્તમ જ્ઞાન ચારિત્ર વિના ઉત્પન્ન જ થતું નથી. આ ચારિત્ર ુ હોવું જોઈએ એ સંબંધી જૈન ધર્મશાસ્ત્રોમાં ઘણું નિરૂપણ કરેલું છે. તેમાં ચારિત્રના કેટલાક નિયમો સાધુઓ માટે છે અને કેટલાક ગૃહસ્થ ('શ્રાવક') માટે છે. સાધુઓ માટેના નિયમ વધારે આકરા છે.

'દર્શન', 'જ્ઞાન' અને 'ચારિત્ર'નો પરસ્પર સંબંધ એવો છે કે દર્શન (શ્રદ્ધા) થકી જ્ઞાન (શાસ્ત્ર જ્ઞાન) અને જ્ઞાન થકી ચારિત્ર ઉત્પન્ન થાય છે. ચારિત્ર જ્ઞાન વિના સંભવતું નથી, અને જ્ઞાન દર્શન(શ્રદ્ધા) વિના સંભવતું નથી; પણ માત્ર દર્શન કે જ્ઞાન બસ નથી. દર્શન વડે એટલે કે શાસ્ત્રમાં શ્રદ્ધા રાખીને શાસ્ત્ર ભણવાં જોઈએ, અને શાસ્ત્રનું જ્ઞાન મેળવી તે પ્રમાણે ચારિત્ર પાળવું જોઈએ. "જ્ઞાને કરી પદાર્થોને જાણે છે; દર્શને કરી માને છે (એમાં શ્રદ્ધા રાખે છે); ચારિત્રે કરી ગ્રહણ કરે છે (–કર્મ ખપાવી મુકિત પામે છે); અને તપે કરી પરિશુદ્ધ બને છે" (ઉત્તરાધ્યયન).

વ્રત – સમિતિ – ગુપ્તિ – ભાવના – દર્શન અને જ્ઞાનનું ફળ જે ચારિત્ર, અને તેને અંગે મુખ્ય (૧) પાંચ વ્રત, (૨) પાંચ સમિતિ, (૩) ત્રણ ગુપ્તિ, અને (૪) ચાર ભાવના —સમજવાં જેવાં છે.

પાંચ વ્રત નીચે પ્રમાણે છે—(૧) અહિંસા વ્રત : હિંસા ('પ્રાણાતિપાત') કરવી નહિ; સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ, ચર—અચર કોઈ પણ જીવની, મન, વાણી કે કાયાએ કરી કદી હિંસા કરવી નહિ, કરાવવી નહિ, કોઈ કરતું હોય તેને અનુમોદન દેવું નહિ. (૨) સૂનૃત (સત્ય) વ્રત : અસત્ય (મૃષાવાદ) બોલવું નહિ, — મન વાણી કે કાયાએ કરી, લોભથી, ભયથી, કે મશ્કરીમાં કદી પણ જૂઠું બોલવું નહિ, બોલાવવું નહિ, એમાં અનુમોદન આપવું નહિ. (૩) અસ્તેયવ્રત : ચોરી ('અદત્તાદાન') કરવી નહિ; મન વાણી કે કાયાએ કરી, નાનું–મોટું, વધારે–ઓછું કશું પણ, કોઈનું વગર આપ્યું લેવું નહિ, લેવરાવવું નહિ, લેવામાં અનુમોદન દેવું નહિ. (૪) બ્રહ્મચર્યવ્રત :– બ્રહ્મચર્ય પાળવું, મન, વાણી કે કાયાએ કરી, કોઈ પણ તરેહથી બ્રહ્મચર્ય તોડવું નહિ, તોડાવવું નહિ, તોડવામાં અનુમોદન દેવું નહિ. (૫) અપરિગ્રહવ્રત :– 'પરિગ્રહ' ન કરવો — અર્થાત્ વસ્તુઓ રાખવી નહિ, રખાવવી નહિ, રાખવામાં અનુમોદન કરવું નહિ.

ઉપર કહેલાં પાંચ વ્રત સાધુઓએ સખ્તરૂપે પાળવાનાં છે. ગૃહસ્થોએ પોતાના આશ્રમને ઘટતી રીતે પાળવાનાં છે — જેમકે, પોતાની સ્ત્રી ઉપર જ પ્રેમ રાખવો એ ગૃહસ્થનું ચોથું વ્રત છે; અને અતિશય લોભ કરી ધન વગેરેની બહુ જંજાળ ન વળગાડવી, એમાં મર્યાદા રાખવી, નિ:સંગ રહેવું એ પાંચમું વ્રત. ગૃહસ્થનાં વ્રત તે 'અણુવ્રત' કહેવાય છે, અને યતિઓનાં (સાધુઓનાં) એ જ વ્રત 'મહાવ્રત' કહેવાય છે.

ઇન્દ્રિયો મન વગેરેને વશ કરવાનો છે. (ઇ) 'અનર્થદંડનિષેધ વ્રત': કોઈ પણ નિરર્થક ક્રિયા ન કરવી. આનો ઉદ્દેશ મનુષ્યની સઘળી પ્રવૃત્તિને ધર્મ—તરફ ઉત્તમ પુરુષાર્થ તરફ—વાળવાનો છે.

(૩) ચાર 'શિક્ષાવ્રત'—(અ) 'સામાયિક વ્રત'—રાગદ્વેષ રહિત થઈ, સર્વ જીવ ઉપર સમભાવ લાવી, બે ઘડી એકાન્તમાં તત્ત્વચિંતન કરવું તે 'સામાયિક' વ્રત.' 'સામાયિક' એટલે સમતા પ્રાપ્ત કરવા સંબંધી. (આ) 'દેશાવકાશિક વ્રત'—ઉપર જે દિગ્વ્રત કહ્યું તેમાં વળી વિશેષ સંકોચ કરવો તે. (ઇ) પ્રોષધ (પોસહ) વ્રત—અમુક અમુક દિવસે સાધુની વૃત્તિથી રહેવું. ગૃહસ્થ ધીમે ધીમે યતિધર્મને લાયક થાય, યતિ ધર્મ પૂરેપૂરો અંગીકાર ન કરી શકે તો પણ થોડોક પણ એનો લાભ લે તે માટે આ ગોઠવણ છે. (ઈ) અતિથિસંવિભાગ—અતિથિને—ખાસ કરીને—મુનિઓને—આપ્યા સિવાય ખાવું નહિ.

આ બારે ધર્મનો આધાર 'સમ્યક્ત્વ' યાને સારી શ્રદ્ધા ઉપર રહેલો છે.

સામાયિક અને પ્રતિક્રમણ—મન ઇન્દ્રિયો વગેરે—મનુષ્યને સંસારમાં નાંખનાર અને અવળે માર્ગે લઈ જનાર શક્તિઓને જીતવા માટે જૈન ધર્મમાં કેટલીક ક્રિયાઓ રચવામાં આવી છે. એ અવશ્ય કરવા જેવી છે તેથી એને 'આવશ્યક' કહે છે. એ આવશ્યકમાં તીર્થંકર પ્રભુની સ્તુતિ વંદના વગેરે ઉપરાંત **સામાયિક** અને **પ્રતિક્રમણ** નામનાં બે આવશ્યક છે. સામાયિક એટલે મનની સમતા મેળવવી. આ સંસારમાં બધી ચીજો આપણને મનગમતી ક્યાંથી મળે? ટાઢ હોય, તડકોએ હોય, શિયાળો હોય, ઉનાળોએ હોય, બાગબગીચાઓ હોય અને કાંટા ઝાંખરાં પણ હોય—ટૂંકામાં સુખ પણ હોય અને દુ:ખ પણ હોય; માટે સુખદુ:ખમાં મનને ડામાડોળ થવા ન દેતાં સમતામાં રાખવું; રાગ-દ્વેષ થવા ન દેવા; અને પ્રાણી માત્ર ઉપર સરખો ભાવ રાખવો. આ માટે દરેક જૈનને હંમેશાં બે ઘડી ચિત્તને સ્થિર રાખી જ્ઞાનનો પાઠ ('સજ્ઝાય'—સ્વાધ્યાય) અને ધ્યાન કરવાની આજ્ઞા છે. આને સામાયિક યાને સમતા કેળવવાનો વિધિ કહે છે.

તેવું જ એક બીજું આવશ્યક પ્રતિક્રમણ છે. 'પ્રતિક્રમણ' એટલે અશુભ યાને પાપમાંથી પાછા ફરી શુભ તરફ ચાલવું. મનુષ્ય દિવસ અને રાતમાં જાણ્યે-અજાણ્યે કાંઈને કાંઈ પાપ કર્યા વિના રહેતો નથી. પણ સવાર સાંજ પોતાનાં પાપનો વિચાર કરી, થઈ ગયું તે માટે પસ્તાવો ધરી, ભવિષ્યમાં તેમ ન કરવાનો નિશ્ચય કરે તો તેથી એનું જીવન ઘણું સુધરે. તે માટે જૈન શાસ્ત્રકારોએ આ

'પ્રતિક્રમણ' નામનો, પાપ કબૂલી પુણ્યને માર્ગે ચાલવાનો વિધિ કર્યો છે. રાત્રિનું અને દિવસનું એમ બે પ્રતિક્રમણ છે. રાત્રિનું પ્રતિક્રમણ સવારમાં અને દિવસનું પ્રતિક્રમણ સાંજે કરવાનું હોય છે.

યાત્રા અને વ્રત – દરેક ધર્મમાં કેટલાંક સ્થાન અને કેટલાક કાળ પવિત્ર મનાય છે અને તેથી એ સ્થાને યાત્રાએ જવાની અને તે તે કાળે અમુક વ્રત-ઉપવાસાદિક કરવાની આજ્ઞા હોય છે. તે પ્રમાણે જૈનધર્મમાં પણ કેટલાંક યાત્રાનાં સ્થાન તથા વ્રત—ઉપવાસ કરવાના દિવસો ઠરાવેલા છે. શત્રુંજય પર્વત ઉપર આદિ તીર્થંકર ઋષભદેવજી, ચંપાપુરીમાં વાસુપૂજ્યજી, ગિરનાર ઉપર નેમિનાથજી, પાવાપુરીમાં મહાવીર સ્વામી, અને બાકીના વીસ તીર્થંકર સમેતશિખર ઉપર નિર્વાણ પામ્યા. તેથી એ પાંચ સ્થાન બહુ પવિત્ર મનાય છે.

'પોસહ' યાને 'પ્રોષધ વ્રત' તે મહિનામાં પાંચ વખત—અજવાળી પાંચમ, બે આઠમ અને બે ચૌદસે—કરવાનું હોય છે. એમાં ગૃહસ્થે આહાર, શરીર–સત્કાર (શરીર ઠાઠમાઠ કરવાનું), અબ્રહ્મચર્ય (સ્ત્રી—પુરુષ સંગ), અને વ્યાપાર એ ચાર વાનાં ત્યજવાનાં હોય છે. જૈન ધર્મનું બીજું મોટું વ્રત પચુસણ ('પજજુસણ'—'પર્યુષણ') છે, એ શ્વેતાંબર મત પ્રમાણે શ્રાવણ વદ બારસથી ભાદરવા સુદ ચોથ સુધી આઠ દિવસ કરવાનું હોય છે. શ્વેતાંબરોની એક શાખા સ્થાનકવાસીઓ એ તેરસથી પાંચમ સુધી કરે છે; અને દિગંબરો એ ભાદરવા સુદ પાંચમથી ચૌદશ સુધી દશ દિવસ કરે છે. એમાં ઉપવાસ અને શાસ્ત્ર શ્રવણ કરવામાં આવે છે.

આસ્રવ, સંવર, નિર્જરા – જૈન ધર્મમાં નવ તત્ત્વ માન્યો છે – (૧) જીવ, (૨) અજીવ, (૩) પુણ્ય, (૪) પાપ, (૫) આસ્રવ, (૬) સંવર, (૭) નિર્જરા, (૮) બંધ અને (૯) મોક્ષ. આમાં આસ્રવ, સંવર અને નિર્જરા એ ત્રણ સિવાયના અર્થ સ્પષ્ટ છે. 'નિર્જરા' એટલે ઉત્પન્ન થયેલા કર્મનું તપ વગેરે સાધન વડે નિર્જરણ કરવું, જરાવી નાખવું, ઘસાઈ જાય, ક્ષય પામે એમ કરવું. 'આસ્રવ' અને 'સંવર'માં આખું જૈન શાસન સમાએલું છે એમ કહી શકાય. કહ્યું છે કે "આસ્રવ એ સંસાર(બંધ)નું કારણ છે, અને સંવર એ મોક્ષનું કારણ છે. મૂઠીમાં આખો આર્હત (જૈન) સિદ્ધાંત માગો તો તે આટલો છે. બીજું બધું આનો વિસ્તાર છે."

શરીર, વાણી અને મનનાં કર્મ તે 'યોગ'. એ જ 'આસ્રવ'. શુભ યોગ એ પુણ્યનો આસ્રવ; અશુભ પાપનો. દુઃખ, શોક, તાપ, આક્રંદન, વ

પરિદેવન (હાય હાય કરવી)—એ પોતામાં, અન્યમાં, કે ઉભયમાં કરવામાં આવે તો તે અશુભ (પાપ) આસ્રવ બને છે. સર્વ ભૂત (પ્રાણી) માત્રમાં અનુકંપા (દયા), દાન, સરાગ સંયમાદિ યોગ, ક્ષમા અને શૌચ (પવિત્રતા)—એ શુભ (પુણ્ય) નો આસ્રવ બને છે. આત્માને વિષે કર્મોનું વહેવું તે 'આસ્રવ'. જેમ ગામનું મેલું પાણી નાળામાં થઈને તળાવમાં વહે છે અને તળાવને મલિન કરે છે, તેમ આ સંસારના વિષયો ઇંદ્રિય વગેરે દ્વારમાં થઈને આત્મમાં પેસે છે અને આત્માને બગાડે છે. અથવા જેમ ભીના વસ્ત્ર ઉપર જે કાંઈ ધૂળ આવીને પડે છે તે એને ચોંટી જાય છે, તેમ ક્રોધ અભિમાન વગેરે દુષ્ટ વૃત્તિઓથી લદબદ થયેલા આત્માને આ સંસારનાં કર્મો વળગી પડે છે. આ દુષ્ટ વૃત્તિઓને 'કષાય' (કષનારી, હણનારી, આત્માને મલિન કરનારી) વૃત્તિઓ કહે છે—ક્રોધ, અભિમાન, માયા (કપટ), લોભ.

આસ્રવને સારી રીતે વારે તે 'સંવર'; અથવા તો આસ્રવ—વહેણનું દ્વાર બંધ કરે તે 'સંવર'. આસ્રવનો નિરોધ તે 'સંવર'. એ સંવર ઉપર્યુક્ત ગુપ્તિ, સમિતિ, ધર્મ—અનુપ્રેક્ષા (વિષયો અનિત્ય છે ઇત્યાદિ તત્ત્વચિંતા), પરીષહ જય (દુઃખ સહન કરવાં) અને ચારિત્ર થકી થાય છે. તપ વડે સંવર અને નિર્જરા (કર્મનો ક્ષય) થાય છે.

જૈન ધર્મનાં કેટલાંક સામાન્ય તત્ત્વ આ પ્રમાણે તારવી શકાય:

(૧) **અહિંસા**—એ જૈન ધર્મનું પરમ તત્ત્વ છે. એ ધર્મના સઘળા આચાર વિચારની પાછળ અહિંસા માટે તીવ્ર લાગણી રહેલી છે, અને માત્ર યજ્ઞયાગાદિકમાં કે સામાન્ય ખાનપાન માટે હિંસાનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે એટલું જ નહિ પણ મનુષ્યના સઘળા વ્યવહારનું સૂક્ષ્મ અવલોકન કરી ક્યાં ક્યાં હિંસાનો પ્રસંગ આવે છે એ તપાસ્યું છે અને ત્યાં હિંસા કેવી રીતે થતી અટકે, અગર ઓછામાં ઓછી થાય એ માટે બારીક કાળજીથી ગોઠવણ કરી છે. તેઓ ષટ્ જીવકાય અર્થાત્ છ પ્રકારના જીવસમૂહ માને છે: પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, વનસ્પતિ અને ત્રસ (ત્રાસ—ભય દેખી એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે જઈ શકે એવા). કપાવાથી મ્લાન થવું—કરમાવું, કપાયા પછી પાછા ઊગવું; આહાર વડે વૃદ્ધિ પામવી, નિદ્રા લેવી ઇત્યાદિ જીવના ધર્મો એ સર્વમાં વધારે ઓછા નજરે પડે છે.

(૨) જૈનધર્મનો બીજો મોટો પ્ર[illegible] આગ્રહ **તપ** માટે છે. ઉપવાસાદિકથી શરીર અને ઇન્દ્રિયોનું [illegible] જીવન [illegible] કરવું તેઓ આવશ્યક ગણે છે. તેઓ આન્તર

વૃત્તિનો જય નકામો ગણતા નથી, પણ દેહ અને આન્તરવૃત્તિને એવો ગાઢ સંબંધ છે કે દેહ અને ઈન્દ્રિયના દમન વગર મન જિતાવું અશક્ય છે એમ માને છે, અને તેથી વિવિધ તરેહના ઉપવાસનો વિધિ કરે છે. સાધુ થતાં પહેલાં જે કેશલુંચનનો વિધિ છે તે પણ આ તપ માટેની શકિત કસવા માટે છે.

(૩) વૈરાગ્ય ઉપર પણ તેઓ બહુ લક્ષ દે છે. મનુષ્યનો પરમ પુરુષાર્થ વ્યાવહારિક સમૃદ્ધિ નથી, પણ કૈવલ્યસ્થિતિ યાને નિર્વાણ વા શાન્તિ છે. અને તે માટે સમ્યગ્ દર્શન જ્ઞાન અને ચારિત્ર એ ત્રણ (રત્નત્રય) બહુ ખંતથી પ્રાપ્ત કરવાનો બોધ કરે છે.

(૪) તેઓ જગતને અનાદિ માને છે, અને **કર્મના** મહાનિયમથી સઘળું ચાલ્યા કરે છે એમ કહે છે. મનુષ્યને કર્યાં કર્મ ભોગવ્યા વિના છૂટકો નથી, અને કરીશું એવું પામીશું—એ સિદ્ધાંત બહુ જોરથી અને વિગતવાર તેઓ સમજાવે છે. કર્મનું ખૂબ વિસ્તૃત વિવેચન જૈન દર્શનમાં પ્રાપ્ત થાય છે.

(૫) તેઓ જગતનો કર્તા એક **ઈશ્વર માનતા નથી;** પણ ઋષભદેવ વગેરે રાગાદિ દોષરહિત, અને લોકના ઉદ્ધારક એવા જે તીર્થંકરો થઈ ગયા છે તેમને ભગવાન તરીકે પૂજે છે. તેમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર પંથ વચ્ચે મૂર્તિના સ્વરૂપમાં અને પૂજાવિધિમાં કેટલોક ફેરફાર છે. સ્થાનકવાસીઓ બિલકુલ મૂર્તિ પૂજતા નથી. પણ સૌ તીર્થંકરોને માને છે.

(૬) જૈન ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'સ્યાદ્વાદ' અને 'સપ્તભંગીનય' એ મુખ્ય છે. એનો મુદ્દો એટલો છે કે કોઈ પણ વસ્તુ આવી છે કે તેવી છે એમ એક જ રૂપે વર્ણવી શકાતી નથી; એક જ વસ્તુ જુદાં જુદાં દષ્ટિબિંદુએથી જુદી જુદી તરેહની ઠરે છે. આ વાત ધ્યાનમાં રાખતાં મતભેદના ઘણા કજિયાઓ શમી જાય છે. જૈનોનો અનેકાન્તવાદ સ્વસ્થ પરંપરા પાડી શકે. કોઈ પણ વસ્તુ માટે કોઈ એકાન્તિક કથન થઈ શકે નહિ. કોઈ પણ પદાર્થ તદ્દન ક્ષણિક નથી તેમ તદ્દન નિત્ય નથી. ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને ધ્રૌવ્યવાળું હોય તે સત્. માટીનો ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે ઘટની દષ્ટિએ તે ઉત્પન્ન થાય છે, મૃત્પિંડની દષ્ટિએ એ નાશ પામે છે અને મૃદ્-માટી તરીકે એ ધ્રુવ છે. કોઈ પણ એકાન્તિક મત એ અમુક દષ્ટિબિંદુથી પામેલું સત્ય છે, પૂર્ણ સત્ય નથી.

થોડી વિગતે વિચાર કરીએ. સ્યાદ્વાદ વા અનેકાન્તવાદ અને અહિંસા જે જૈન ધર્મના બે સારભૂત સિદ્ધાન્તો છે એ વસ્તુતઃ એકબીજાથી સ્વતંત્ર

નથી. અનેકાન્તવાદ એ અહિંસાના પરમ ભાવનું જ બુદ્ધિના પ્રદેશમાં વિનિયોજન છે. ખરું છે કે જૈન ધર્મનો ઉપદેશ અનેકાન્તવાદથી શરૂ થતો નથી, તેમ અહિંસાનો ઉપદેશ પણ જૈન ઉપરાંત બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ ધર્મની કેટલીક શાખા (જેમકે સાંખ્ય, વેદાંત, ભાગવત આદિમાં) નજરે પડે છે તથાપિ એ બંને ઉપદેશ માટે સહુથી અધિક આગ્રહ ધરી એને પોતાના જીવાતુભૂત સિદ્ધાન્ત તરીકે સ્થાપિત કરવાનું માન જૈન ધર્મને છે. બૌદ્ધ પિટકનું 'બ્રહ્મજાલ સુત્ત' જોતાં જણાય છે કે સામાન્ય અનેકાન્તવાદ જ નહિ, પણ સ્યાદ્વાદની કેટલીક ભંગીઓ પર્યંત વધેલો અનેકાન્તવાદ બ્રાહ્મણોમાં અને તે સમયના ઉપદેષ્ટાઓ જેઓ કેવળ જૈનો જ ન હતા એઓમાં પ્રચલિત હતો. અને ઉદાનસુત્તના જચ્ચન્ધવગ્ગો (=જાત્યન્ધ વર્ગ)માં આપણી સહુની જાણીતી આંધળાના હાથીની આખ્યાયિકા દ્વારા વિકલાદેશની ભ્રાન્તિ ઉઘાડી પાડવામાં આવી છે. પણ જૈન ધર્મની વિશિષ્ટતા એ છે કે એમાં અહિંસા અને અનેકાન્તવાદને પોતાના સિદ્ધાન્તોની વખારમાં એક ખૂણે નાખી મૂકેલા નથી, પણ જૈન ધર્મના પ્રાણની એ નાડીઓ છે. જૈન ધર્મની બીજી વિશિષ્ટતા એ છે કે એમાં જ્ઞાનમાંથી ચારિત્ર્યને ફલિત કરવાને બદલે ચારિત્ર્યને જ્ઞાન જેટલું જ મહત્ત્વ આપ્યું છે અને રત્નત્રયીમાં દર્શન અને જ્ઞાન સાથે ચારિત્ર્યનું સમકક્ષ પરિગણન કર્યું છે, અને ચારિત્ર્યમાં અહિંસાને મુખ્ય સ્થાન આપ્યું છે. પાછળના કેટલાક ગ્રંથોમાં તો બધાં વ્રતોને અહિંસા વ્રતમાંથી જ, એ વ્રતના પ્રકાર રૂપે ઉપજાવવામાં આવ્યાં છે. અહિંસા માટે એવો પ્રેમ ધરાવનાર જૈન ધર્મ વિવિધ વાદવિવાદના ઝઘડાની પાર જઈ એની અનેકતામાં એકતા જુવે અને એ વિવાદીઓની લઢાઈઓ શમાવવા યત્ન કરે તો એમાં શી નવાઈ? વસ્તુને અનેક પાસાં છે અને એક બાજુથી જોતાં એક પાસું દેખાય છે, અને બીજી બાજુથી જોતાં બીજું પાસું દેખાય છે. જેમ વેદાંતી આ જ ઉદાર સમજણ બ્રહ્મની વિશાળતામાંથી ઉપજાવે છે, તેમ જૈનો એને અહિંસાવૃત્તિમાંથી પ્રાપ્ત કરે છે. ઉપર કહ્યું તેમ જૈન ધર્મ માટે જેમ અહિંસા એની જીવનચર્યામાં તેમ અનેકાન્તવાદ એના વસ્તુવિચારમાં મૂળ તત્ત્વરૂપે વિરાજે છે; અને તેથી શાસ્ત્રકારોએ ઘણી ઝીણવટવાળું કામ કર્યું છે. વિશ્વ કેવા કેવા જીવથી ભરેલું છે, જ્યાં ચર્મચક્ષુ જોતાં નથી ત્યાં પણ અસંખ્યાત જીવો કેવા વસે છે ઈત્યાદિ વસ્તુસ્થિતિ જૈન ધર્મમાં બહુ સૂક્ષ્મતાથી પ્રરૂપેલી છે, જેમાંની કેટલીક વાતોનું આજ હજારો વર્ષ પછી વર્તમાન સાયન્સ સમર્થન કરી રહ્યું છે. અને તે જ પ્રમાણે જૈન ધર્મના અનેકાન્તવાદને પણ વર્તમાન સમયમાં બહુ પ્રસિદ્ધિમાં આવેલો Relativity સિદ્ધાંત અનુમોદન આપે છે.

આ અનેકાન્તવાદમાંથી પહેલો 'નયવાદ' ઉત્પન્ન થયો કે 'સ્યાદ્વાદ' એ જાણવું કઠણ છે. 'નયવાદ' એટલે વસ્તુને આપણે એના સમગ્ર સ્વરૂપમાં ન જોતાં, અમુક માર્ગે દોરાઈને (ની=દોરવું) એનું ખંડ સ્વરૂપ જોવું તે: ખંડદર્શનમાં શા શા માર્ગો સંભવે છે એનો વિચાર નયવાદમાં કરવામાં આવ્યો છે; જેમકે સામાન્ય અને વિશેષ માર્ગે વસ્તુ જોવી, એકલા સામાન્ય માર્ગે જ જોવી, એકલા વિશેષ માર્ગે જ જોવી ઇત્યાદિ. 'સ્યાદ્વાદ'માં વસ્તુનાં શાં શાં સ્વરૂપ સંભવે છે એનો વિચાર છે; જેમ કે કોઈ રીતે વસ્તુ છે, કોઈ રીતે વસ્તુ નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે નથી અને બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને નથી અને બોલી શકાતી નથી. પણ આ તો માત્ર અસ્તિત્વને લઈ વિવિધ સ્વરૂપ બતાવ્યાં. તે જ પ્રમાણે નિત્યને લઈને કોઈ રીતે વસ્તુ નિત્ય છે, કોઈ રીતે વસ્તુ અનિત્ય છે ઇત્યાદિ સ્વરૂપની વિવિધતા સમજી શકાય. સ્યાદ્વાદની કેટલીક ભંગીઓ ગૌતમ બુદ્ધ પહેલાં પણ બ્રાહ્મણોના વાદ-જાળમાં પ્રચલિત હતી તેમાંથી સ્યાદ્વાદ વિકસ્યો હોય એ સંભવિત છે. મૂળ જૈન આગમોમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે એના ભણકારા વાગે છે, અને ત્યાં પણ अस्ति, नास्ति अवक्तव्य એ ત્રણ ભંગીનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે, અને છેક ઈ. સ. ના આરંભકાળની આસપાસના ગ્રંથમાં પણ એનું સ્પષ્ટ શ્રવણ થતું નથી, તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્રમાં "अर्पितानर्पितसिद्धेः (૫.૩૧) એ એક સૂત્ર જ આ અનેકાન્તવાદનું પ્રતિપાદક માનવામાં આવે છે, અને એના ભાષ્યમાં સ્યાદ્વાદની સાત ભંગીઓ પૈકી ત્રણ ભંગીઓનો જ ઉલ્લેખ કરેલો છે. વળી એક વાત વિશેષ: બૌદ્ધ ધર્મની માધ્યમિક કારિકામાં પણ એ જ ત્રણ ભંગીઓ મુખે સ્વસિદ્ધાન્ત સ્થાપવામાં આવ્યો છે, અને તે પૂર્વે બ્રાહ્મણો ના વેદાંતમાં પણ એ ત્રણ ભંગીઓ જાણીતી હતી એ સુવિદિત છે. સ્યાદ્વાદને બદલે, ખાસ જૈનગ્રંથમાં પ્રકટ થતો અનેકાન્તવાદનો પ્રકાર જોઈએ તો એ નયવાદ છે, અને નયવાદ જ તત્ત્વાર્થાધિગમમાં વધારે વિસ્તારથી પ્રરૂપાયો છે. નયવાદના નયની સંખ્યામાં પણ કેટલોક ભેદ જોવામાં આવે છે. કોઈ પણ વસ્તુને એના વિશેષરૂપમાં જ જાણવી એ સીધી સાદી પ્રાકૃત જનને ઉચિત, 'ઋજુ સૂત્રનય'ની દૃષ્ટિ છે, શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિ નથી; તેમ કોઈ વસ્તુને કેવલ સત્તા કે સામાન્ય તત્ત્વો ઉપર દૃષ્ટિ ઠેરવી જોવી એ બીજા છેડાનો સામાન્યમાત્ર ગ્રાહી 'સંગ્રહ નય' છે. ઉભય-સામાન્ય અને વિશેષ—ની દૃષ્ટિએ જોવી એ 'નૈગમ નય'ની દૃષ્ટિ છે. વળી 'દ્રવ્યાર્થિક નય' અને 'પર્યાયાર્થિક નય'ની દૃષ્ટિ પણ છે. પદાર્થોને

નથી. અનેકાન્તવાદ એ અહિંસાના પરમ ભાવનું જ બુદ્ધિના પ્રદેશમાં વિનિયોજન છે. ખરું છે કે જૈન ધર્મનો ઉપદેશ અનેકાન્તવાદથી શરૂ થતો નથી, તેમ અહિંસાનો ઉપદેશ પણ જૈન ઉપરાંત બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ ધર્મની કેટલીક શાખા (જેમકે સાંખ્ય, વેદાંત, ભાગવત આદિમાં) નજરે પડે છે તથાપિ એ બંને ઉપદેશ માટે સહુથી અધિક આગ્રહ ધરી એને પોતાના જીવાતુભૂત સિદ્ધાન્ત તરીકે સ્થાપિત કરવાનું માન જૈન ધર્મને છે. બૌદ્ધ પિટકનું 'બ્રહ્મજાલ સુત્ત' જોતાં જણાય છે કે સામાન્ય અનેકાન્તવાદ જ નહિ, પણ સ્યાદ્વાદની કેટલીક ભંગીઓ પર્યંત વધેલો અનેકાન્તવાદ બ્રાહ્મણોમાં અને તે સમયના ઉપદેષ્ટાઓ જેઓ કેવળ જૈનો જ ન હતા એઓમાં પ્રચલિત હતો. અને ઉદાનસુત્તના जच्चन्धवग्गो (=જાત્યન્ધ વર્ગ)માં આપણી સહુની જાણીતી આંધળાના હાથીની આખ્યાયિકા દ્વારા વિકલાદેશની ભ્રાન્તિ ઉઘાડી પાડવામાં આવી છે. પણ જૈન ધર્મની વિશિષ્ટતા એ છે કે એમાં અહિંસા અને અનેકાન્તવાદને પોતાના સિદ્ધાન્તોની વખારમાં એક ખૂણે નાખી મૂકેલા નથી, પણ જૈન ધર્મના પ્રાણની એ નાડીઓ છે. જૈન ધર્મની બીજી વિશિષ્ટતા એ છે કે એમાં જ્ઞાનમાંથી ચારિત્ર્યને ફલિત કરવાને બદલે ચારિત્ર્યને જ્ઞાન જેટલું જ મહત્ત્વ આપ્યું છે અને રત્નત્રયીમાં દર્શન અને જ્ઞાન સાથે ચારિત્ર્યનું સમકક્ષ પરિગણન કર્યું છે, અને ચારિત્ર્યમાં અહિંસાને મુખ્ય સ્થાન આપ્યું છે. પાછળના કેટલાક ગ્રંથોમાં તો બધાં વ્રતોને અહિંસા વ્રતમાંથી જ, એ વ્રતના પ્રકાર રૂપે ઉપજાવવામાં આવ્યાં છે. અહિંસા માટે એવો પ્રેમ ધરાવનાર જૈન ધર્મ વિવિધ વાદવિવાદના ઝઘડાની પાર જઈ એની અનેકતામાં એકતા જુવે અને એ વિવાદીઓની લઢાઈઓ શમાવવા યત્ન કરે તો એમાં શી નવાઈ? વસ્તુને અનેક પાસાં છે અને એક બાજુથી જોતાં એક પાસું દેખાય છે, અને બીજી બાજુથી જોતાં બીજું પાસું દેખાય છે. જેમ વેદાંતી આ જ ઉદાર સમજણ બ્રહ્મની વિશાળતામાંથી ઉપજાવે છે, તેમ જૈનો એને અહિંસાવૃત્તિમાંથી પ્રાપ્ત કરે છે. ઉપર કહ્યું તેમ જૈન ધર્મ માટે જેમ અહિંસા એની જીવનચર્યામાં તેમ અનેકાન્તવાદ એના વસ્તુવિચારમાં મૂળ તત્ત્વરૂપે વિરાજે છે; અને તેથી શાસ્ત્રકારોએ ઘણી ઝીણવટવાળું કામ કર્યું છે. વિશ્વ કેવા કેવા જીવથી ભરેલું છે, જ્યાં ચર્મચક્ષુ જોતાં નથી ત્યાં પણ અસંખ્યાત જીવો કેવા વસે છે ઇત્યાદિ વસ્તુસ્થિતિ જૈન ધર્મમાં બહુ સૂક્ષ્મતાથી પ્રરૂપેલી છે, જેમાંની કેટલીક વાતોનું આજ હજારો વર્ષ પછી વર્તમાન સાયન્સ સમર્થન કરી રહ્યું છે. અને તે જ પ્રમાણે જૈન ધર્મના અનેકાન્તવાદને પણ વર્તમાન સમયમાં બહુ પ્રસિદ્ધિમાં આવેલો Relativity સિદ્ધાંત અનુમોદન આપે છે.

આ અનેકાન્તવાદમાંથી પહેલો 'નયવાદ' ઉત્પન્ન થયો કે 'સ્યાદ્વાદ' એ જાણવું કઠણ છે. 'નયવાદ' એટલે વસ્તુને આપણે એના સમગ્ર સ્વરૂપમાં ન જોતાં, અમુક માર્ગે દોરાઈને (ની=દોરવું) એનું ખંડ સ્વરૂપ જોવું તે: ખંડદર્શનમાં શા શા માર્ગો સંભવે છે એનો વિચાર નયવાદમાં કરવામાં આવ્યો છે; જેમકે સામાન્ય અને વિશેષ માર્ગે વસ્તુ જોવી, એકલા સામાન્ય માર્ગે જ જોવી, એકલા વિશેષ માર્ગે જ જોવી ઇત્યાદિ. 'સ્યાદ્વાદ'માં વસ્તુનાં શાં શાં સ્વરૂપ સંભવે છે એનો વિચાર છે; જેમ કે કોઈ રીતે વસ્તુ છે, કોઈ રીતે વસ્તુ નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે નથી અને બોલી શકાતી નથી, કોઈ રીતે વસ્તુ છે અને નથી અને બોલી શકાતી નથી. પણ આ તો માત્ર અસ્તિત્વને લઈ વિવિધ સ્વરૂપ બતાવ્યાં. તે જ પ્રમાણે નિત્યને લઈને કોઈ રીતે વસ્તુ નિત્ય છે, કોઈ રીતે વસ્તુ અનિત્ય છે ઇત્યાદિ સ્વરૂપની વિવિધતા સમજી શકાય. સ્યાદ્વાદની કેટલીક ભંગીઓ ગૌતમ બુદ્ધ પહેલાં પણ બ્રાહ્મણોના વાદ-જાળમાં પ્રચલિત હતી તેમાંથી સ્યાદ્વાદ વિકસ્યો હોય એ સંભવિત છે. મૂળ જૈન આગમોમાં કોઈ કોઈ ઠેકાણે એના ભણકારા વાગે છે, અને ત્યાં પણ अस्ति, नास्ति अवक्तव्य એ ત્રણ ભંગીનો ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે, અને છેક ઈ. સ. ના આરંભકાળની આસપાસના ગ્રંથમાં પણ એનું સ્પષ્ટ શ્રવણ થતું નથી, તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્રમાં "अर्पितानर्पितसिद्धेः (૫.૩૧) એ એક સૂત્ર જ આ અનેકાન્તવાદનું પ્રતિપાદક માનવામાં આવે છે, અને એના ભાષ્યમાં સ્યાદ્વાદની સાત ભંગીઓ પૈકી ત્રણ ભંગીઓનો જ ઉલ્લેખ કરેલો છે. વળી એક વાત વિશેષ: બૌદ્ધ ધર્મની માધ્યમિક કારિકામાં પણ એ જ ત્રણ ભંગીઓ મુખે સ્વસિદ્ધાન્ત સ્થાપવામાં આવ્યો છે, અને તે પૂર્વે બ્રાહ્મણો ના વેદાંતમાં પણ એ ત્રણ ભંગીઓ જાણીતી હતી એ સુવિદિત છે. સ્યાદ્વાદને બદલે, ખાસ જૈનગ્રંથમાં પ્રકટ થતો અનેકાન્તવાદનો પ્રકાર જોઈએ તો એ નયવાદ છે, અને નયવાદ જ તત્ત્વાર્થાધિગમમાં વધારે વિસ્તારથી પ્રરૂપાયો છે. નયવાદના નયની સંખ્યામાં પણ કેટલોક ભેદ જોવામાં આવે છે. કોઈ પણ વસ્તુને એના વિશેષરૂપમાં જ જાણવી એ સીધી સાદી પ્રાકૃત જનને ઉચિત, 'ઋજુ સૂત્રનય'ની દૃષ્ટિ છે, શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિ નથી; તેમ કોઈ વસ્તુને કેવલ સત્તા કે સામાન્ય તત્ત્વો ઉપર દૃષ્ટિ ઠેરવી જોવી એ બીજા છેડાનો સામાન્યમાત્ર ગ્રાહી 'સંગ્રહ નય' છે. ઉભય-સામાન્ય અને વિશેષ—ની દૃષ્ટિએ જોવી એ 'નૈગમ નય'ની દૃષ્ટિ છે. વળી 'દ્રવ્યાર્થિક નય' અને 'પર્યાયાર્થિક નય'ની દૃષ્ટિ પણ છે. પદાર્થોને

આપણે મુખ્ય બે દષ્ટિબિંદુથી જોઈએ છીએ—દ્રવ્ય અને પર્યાય. ઉદાહરણ તરીકે માત્ર ઘટનો વિચાર કરીએ એ દષ્ટિ 'દ્રવ્ય નય'ની છે, પણ એ ઘટ જૂનો છે કે નવો, કાળો છે કે લાલ એ એની અવસ્થાવિશેષનો વિચાર કરીએ એ 'પર્યાયાર્થિક નય'ની દષ્ટિ છે. 'શબ્દનય,' 'સમભિરૂઢનય' અને 'એવંભૂતનય' એવા બીજા નયો પણ છે. 'શબ્દનય' સમાનાર્થ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ કે નિર્વચનને મહત્ત્વ નથી આપતો, પણ એ નય પ્રમાણે બધા જ સમાનાર્થ શબ્દ એક જ પદાર્થનો નિર્દેશ કરે છે, દા. ત. ઇન્દ્ર, શક્ર, પુરંદર એ એક પદાર્થના વાચક છે. જ્યારે 'સમભિરૂઢ નય' વ્યુત્પત્તિ કે નિર્વચન પ્રમાણે સમાનાર્થ શબ્દોમાં પણ ભેદ સ્વીકારે છે. દા. ત. ઇન્દ્ર, શક્ર, પુરંદર એ શબ્દોના અર્થ જુદા છે, કારણ કે તેમનું નિર્વચન જુદું જુદું છે—ઇન્દ્ર એટલે શકિતનો સ્વામી; શક્ર એટલે શકિતશાળી; પુરંદર એટલે દુશ્મનના પુર—નગરોનો નાશ કરનાર. 'એવંભૂત નય'ની દષ્ટિ એ છે કે પદાર્થોની પ્રવૃત્તિ કે સ્થિતિ અનુસાર તેમને વિષે શબ્દથી ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ; દા. ત. દોડતા રથને જ 'સ્પન્દન' કહેવાય; ઇન્દ્ર નગરોનો નાશ કરતો હોય ત્યારે જ તે પુરંદર કહેવાય.

આ નય કે વસ્તુનું એક પાસું જોવાની દષ્ટિ છે એ પૂર્ણ સત્ય નથી. જે દષ્ટિબિંદુથી અથવા નયથી વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાય તે જ પૂર્ણરૂપ છે એમ માનવું તે નયાભાસ છે. બધાં દર્શનો પણ કોઈને કોઈ નયની દષ્ટિએ પરમાર્થનું જ્ઞાન કરવાનો પ્રયત્ન છે. દા. ત. વેદાંતીઓ સંગ્રહનયનો આશ્રય લે છે; ક્ષણિક-વાદી બૌદ્ધો ઋજુસૂત્રનયનો આશ્રય લે છે. જ્યારે જૈન દર્શન એ સમગ્રતયા વસ્તુનું સ્વરૂપ જાણવા પ્રયત્ન કરે છે; અને એટલે જ उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् એવું 'સત્'નું લક્ષણ આપ્યું છે. આમ જૈનવિવચારક કોઈ પણ દર્શનને ભ્રાન્ત નહીં કહી શકે, પણ એ એક દષ્ટિબિંદુથી કરેલું જ્ઞાન છે એમ કહેશે.

જૈન આગમ ગ્રંથોમાં સંવાદો છે તેમાંથી જૈન ધર્મનાં રહસ્યો રસ પડે તે રીતે સમજી શકાય છે. ભાવી અને પુરુષાર્થ સંબંધી સારી ચર્ચા છે. કુંડકોલિય નામે મહાવીર સ્વામીનો ઉપાસક હતો તેને એક દેવે આવીને કહ્યું કે: "મંખલિ-પુત્ર ગોશાલનો એવો સિદ્ધાંત છે કે ઉદ્યોગ કે કર્મ કે બલ કે વીર્ય કે જેને પુરુષકાર—પરાક્રમ કહીએ એવું કાંઈ જ નથી. સર્વ પદાર્થ નિયતિ યાને ભાવીથી નક્કી થઈ ચૂકેલા છે. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરનો આથી ઊલટો સિદ્ધાંત છે. એ કહે છે કે ઉદ્યોગ, કર્મ, બલ, વીર્ય, પુરુષકાર—પરાક્રમ એવું છે. આ બેમાં ગોશાલનો સિદ્ધાન્ત સારો છે, મહાવીરનો ખોટો છે". આના ઉત્તરમાં કુંડકોલિય

કહે છે કે "જો એમ જ હોય તો કૃપા કરી કહેશો કે આપે આ દિવ્ય પ્રભાવ, આ દેવપણું......શી રીતે પ્રાપ્ત કર્યું? પુરુષકાર—પરાક્રમથી કે તે વગર, એમનું એમ?" દેવે જવાબ દીધો—"તે વગર, એમનું એમ". કુંડકોલિય ફરી બોલ્યા, "વારુ, ત્યારે આ અસંખ્ય જીવો જે દેવપણું પ્રાપ્ત કરવા માટે ઉદ્યોગ કરતા નથી તે કેમ દેવ બની ગયા નથી? માટે હે દેવ! તમને આ પદ, એ પદ મેળવવા માટે કરેલા ઉદ્યોગ યાને પુરુષકાર—પરાક્રમને લીધે જ મળ્યું છે; મળવાનું હતું અને મળ્યું એ તમારું કહેવું ખોટું છે". આ સાંભળી દેવને થયું કે મેં આને ચળાવવાનો યત્ન કર્યો એ ખોટું થયું, અને એ દેવ અન્તર્ધાન થઈ ગયા. આ પરથી સમજાય છે કે વેદ ધર્મમાં તેમ આ જૈન ધર્મમાં કર્મનો અર્થ નક્કી થઈ ચૂકેલું ભાવી એવો થતો નથી.

વળી, ઐતરેય બ્રાહ્મણમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે સૌથી પ્રથમ પુરુષમેધ હતો, ત્યાર બાદ અશ્વમેધ થવા લાગ્યો, અશ્વમાંથી અજા અને અજામાંથી પણ છેવટે ડાંગરમાં યજ્ઞની સમાપ્તિ મનાવા લાગી. આવી રીતે ધર્મો શુદ્ધ થતા ગયા. મહાવીર સ્વામીના સમયમાં પણ એવી જ સ્થિતિ હતી, એમ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં આવેલા વિજયઘોષ અને જયઘોષના સંવાદ ઉપરથી જણાઈ આવે છે. એ સંવાદમાં પ્રાચીન બ્રાહ્મણત્વનું સ્મરણ કરી ખરો બ્રાહ્મણ કોને કહેવો એ સ્પષ્ટ કર્યું છે; યજ્ઞનું યથાર્થસ્વરૂપ બતાવ્યું છે. વેદનું ખરું કર્તવ્ય અગ્નિહોત્ર છે, અગ્નિહોત્રનું તત્ત્વ આત્મબલિદાન છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું છે. આ તત્ત્વને 'કાશ્યપ ધર્મ' એટલે કે ઋષભદેવનો ધર્મ કહેવામાં આવે છે. બ્રાહ્મણનાં લક્ષણોમાં પણ અહિંસા-ધર્મ ગણાવ્યો છે. "જે ત્રસ અને સ્થાવર પ્રાણીને જાણે છે અને એમની ત્રણે પ્રકારે (મન, વાણી અને કાયાથી) હિંસા કરતો નથી; જે ક્રોધ, હાસ્ય (મશ્કરીમાં), લોભ કે ભય થકી પણ કદી જૂઠું બોલતો નથી; જીવતી કે જડ, અલ્પ કે બહુ, કોઈ વસ્તુ, વગર આપી જે લેતો નથી; જે બ્રહ્મચર્ય પાળે છે; જેમ જળમાં ઊગેલું કમળ જળ થકી ભીંજાતું નથી તેમ કામ (સંસારના સુખના પદાર્થો) વડે જે લેપાતો નથી—તેને અમે 'બ્રાહ્મણ' કહીએ છીએ. મસ્તક મૂંડાવે કોઈ પણ માણસ શ્રમણ થતો નથી; ઓંકાર ઉચ્ચારે બ્રાહ્મણ થતો નથી; અરણ્યમાં વસવાથી મુનિ થતો નથી; અને વલ્કલ થકી તાપસ થતો નથી. સમતા થકી સમણ, શ્રમણ થાય છે; બ્રહ્મચર્ય થકી બ્રાહ્મણ થાય છે; જ્ઞાને કરી મુનિ થાય છે, અને તપે કરી તાપસ થાય છે. કર્મે કરી માણસ બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર થાય છે. જે દ્વિજોતમો (ઉત્તમ બ્રાહ્મણો) ઉપર કહેલા ગુણ થકી યુક્ત છે તે પોતાનો અને પારકાનો ઉદ્ધાર કરવા સમર્થ છે."

બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથોમાં પણ બ્રાહ્મણોનાં એવાં જ લક્ષણો આપ્યાં છે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ, મહાભારત વગેરે બ્રાહ્મણ ધર્મના ઘણા ગ્રંથોમાં આવા ગુણવાળાને જ બ્રાહ્મણ કહ્યો છે. જેમ બ્રાહ્મણમાં અમુક ગુણ માગ્યા છે તેમ જૈન ધર્મના યતિમાં પણ માગ્યા છે—'સમતા થકી શ્રમણ થાય છે'. મહાવીર સ્વામી હમેશાં જૂના ધર્મને—સનાતન સત્યને જ અનુસર્યા છે. અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય વગેરે સનાતન સત્યો કહેવાય છે તે મહાવીરને, બુદ્ધને અને વેદને પણ માન્ય હતાં. આ પ્રમાણે સર્વત્ર એકતા હતી. 'જૈન' અને 'બ્રાહ્મણ' શબ્દની વ્યાખ્યા પણ બહુ જાણવા જેવી છે. 'જૈન'નો અર્થ વૃત્તિને જીતનાર એવો, અને 'બ્રાહ્મણ'નો ખરો અર્થ (वृह्—વિશાળ થવું, વધવું એ ધાતુ ઉપરથી) પરમાત્માની વિશાળતાને સર્વત્ર અનુભવનાર થાય છે. પરમાત્માની સર્વવ્યાપકતા અને વિશાળતા જેણે અનુભવવી હોય તેણે વૃત્તિઓનો જય કરી સૌથી પ્રથમ 'જિન' બનવું જ જોઈએ. **જિન થયા વિના બ્રાહ્મણ થવાતું નથી અને જિન થાય તેનાથી બ્રાહ્મણ થયા વિના રહેવાતું નથી.** વસ્તુતઃ વૃત્તિનો જય અને આત્માની વિશાળતા એ એક જ સ્થિતિનાં બે નામ છે. આવી રીતે આપણે પ્રત્યેક ઐતિહાસિક સત્ય ઓળખવું અને તે માટે પ્રાચીન ગ્રંથો જોવા એ કર્તવ્ય છે.

હવે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના કેટલાક મુદ્દા સંક્ષેપમાં જોઈએ. ઉપર આપણે જીવ અને અજીવની વાત કરી. જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે જીવો અનેક છે, આદિ અને અંત વિનાના છે. સામાન્ય બોધ (દર્શન) અને વિશેષ બોધ (જ્ઞાન) તેમના સ્વભાવ ધર્મો છે; અને મુક્ત તથા સંસારી એવા બે મુખ્ય વર્ગમાં પડે છે. મુક્ત જીવો એક સ્વભાવવાળા, જન્માદિ ક્લેશ વિનાના, અનંતદર્શન, અનંતજ્ઞાન, અનંતવીર્ય અને અનંત આનંદવાળા છે. જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુના પરમાણુઓ અને સમૂહો પણ સજીવ વર્ગના છે. તેમનામાં એક ઇન્દ્રિય તે દ્રવ્યના ગુણને પ્રકટ કરનારી હોય છે; પણ તે અવ્યક્ત દશામાં હોય છે. સ્થાવર વનસ્પતિ જે ખનિજ વર્ગ કરતાં ચઢિયાતી જાતિ છે અને જેને ઉદ્ભિજ્જ સંજ્ઞા અપાય છે, તે પ્રત્યેક એટલે એક જીવના વાસવાળી અને સાધારણ એટલે અનેક જીવના સંવાદી વાસવાળી હોય છે. પ્રત્યેક વનસ્પતિ એક અધ્યક્ષ જીવવાળી હોય છે; સાધારણ વનસ્પતિ સંઘમય જીવવાળી હોય છે. ત્રસ જાતિના જીવ બે, ત્રણ, ચાર, પાંચ ઇન્દ્રિયોવાળા છે. પાંચ ઇન્દ્રિયોવાળા જીવો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધનું પ્રત્યક્ષ કરનારા બે પેટા જાતિમાં પડે છે—જેઓ શિક્ષા, ઉપદેશ અને આલાપને સમજી જાણે છે તેવા સંજ્ઞીય કહેવા

છે; જેઓને તેવી સંજ્ઞા એટલે બોધ અથવા સ્ફુરણ નથી એવી અસંજ્ઞી કહેવાય છે. સંજ્ઞી જાતિનાં પ્રાણીઓ નારક, માનવ, અને દેવ એ ત્રણ યોનિમાં હોય છે. જૈનો જીવને શરીર-પરિમાણ માને છે. તેથી જીવનું પરિમાણ શરીર પ્રમાણે બદલાય છે. આમ ન બનતું હોય તો હાથીનો જીવ બીજા જન્મમાં કીડીમાં શી રીતે પ્રવેશી શકે? આમ જીવ સંકોચ—વિકાસશીલ છે.

વસ્તુત: જીવને ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના જે જ્ઞાન થાય તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે; તેથી મતિ અને શ્રુત એ જ્ઞાન પરોક્ષ છે; અને અવધિ, મન:પર્યય અને કેવલ એ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. પણ દાર્શનિક ચર્ચાઓ માટે એક સર્વ સાધારણ પરિભાષા જોઈએ તેથી જૈન દાર્શનિકોએ બીજાઓની હરોળમાં આવવા માટે બે પ્રકારનું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સ્વીકાર્યું : જીવને ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન, અને બીજું સંવ્યવહાર પ્રત્યક્ષ—ઇન્દ્રિયોદ્વારા પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન. આ બીજી દષ્ટિએ પરોક્ષ પ્રમાણના પ્રકાર નીચે પ્રમાણે છે—સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞાન (–જેમાં ઉપમાનનો સમાવેશ છે–), તર્ક, અનુમાન, આગમ. સંવ્યવહાર પ્રત્યક્ષની ચાર કક્ષા છે—અવગ્રહ (નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જેવું), ઈહા (અવગ્રહ વિશેની ગવેષણા કે સાચું છે કે નહિ), અપાય કે અવાય (નિર્ણય), ધારણા (જેમાં જ્ઞાન દઢતમ અવસ્થાએ પહોંચે છે અને કાયમનો સંસ્કાર રહી જાય છે જેથી સ્મૃતિ શક્ય બને છે). આમાં જૈનોએ ઘણું ઝીણું વિવેચન કર્યું છે.

જૈનોનો લેશ્યા વિષયક પણ વિશિષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. મનોયોગ — મનની પ્રવૃત્તિને કારણે જીવમાં પરિણામો થાય તે લેશ્યા કહેવાય છે. અનંત મનોયોગ અનુસાર લેશ્યા પણ અનંત છે, પણ તેનું વર્ગીકરણ નીચે પ્રમાણે કરવામાં આવ્યું છે — (૧) શુભ લેશ્યા — તેજસ્, પદ્મ, શુક્લ; (૨) અશુભ લેશ્યા — કૃષ્ણ, નીલ, કપોત. જીવને જે રંગ ચઢે તે પ્રમાણે વર્ગીકરણ કરવામાં આવ્યું છે જેમ કષાયો ઘોર તેમ જીવનો રંગ વધારે કાળાશ પડતો કે ઘેરો. શુભ અવસ્થાની પરાકાષ્ઠા શુક્લ લેશ્યામાં આવે છે અને એ પણ મોક્ષમાં જતી રહે છે.

અજીવ તત્ત્વમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાલ, અને પુદ્ગલનો સમાવેશ થાય છે. કાલ સિવાયના શેષ દ્રવ્ય (—જીવ સમેત—) દિગ્વ્યાપી, નાનાં મોટાં થાય તેવાં છે, પ્રદેશ રોકનારાં છે તેથી અસ્તિકાય કહેવાય છે આ સર્વ દ્રવ્યો ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયવાળાં છે. પુદ્ગલો રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ ધર્મવાળા છે અને તેઓ પરમાણુરૂપે અને સ્કંધરૂપે એટલે સંબદ્ધ અવયવીરૂપે રહે છે. પરિણામો અથવા રૂપાન્તરોને જૈન દર્શનમાં પર્યાય કહે છે. દ્રવ્ય અને પર્યાયના ભેદ ઉપરાંત

બૌદ્ધ ધર્મના ગ્રંથોમાં પણ બ્રાહ્મણોનાં એવાં જ લક્ષણો આપ્યાં છે. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ, મહાભારત વગેરે બ્રાહ્મણ ધર્મના ઘણા ગ્રંથોમાં આવા ગુણવાળાને જ બ્રાહ્મણ કહ્યો છે. જેમ બ્રાહ્મણમાં અમુક ગુણ માગ્યા છે તેમ જૈન ધર્મના યતિમાં પણ માગ્યા છે—'સમતા થકી શ્રમણ થાય છે'. મહાવીર સ્વામી હમેશાં જૂના ધર્મને—સનાતન સત્યને જ અનુસર્યા છે. અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય વગેરે સનાતન સત્યો કહેવાય છે તે મહાવીરને, બુદ્ધને અને વેદને પણ માન્ય હતાં. આ પ્રમાણે સર્વત્ર એકતા હતી. 'જૈન' અને 'બ્રાહ્મણ' શબ્દની વ્યાખ્યા પણ બહુ જાણવા જેવી છે. 'જૈન'નો અર્થ વૃત્તિને જીતનાર એવો, અને 'બ્રાહ્મણ'નો ખરો અર્થ (बृह्—વિશાળ થવું, વધવું એ ધાતુ ઉપરથી) પરમાત્માની વિશાળતાને સર્વત્ર અનુભવનાર થાય છે. પરમાત્માની સર્વવ્યાપકતા અને વિશાળતા જેણે અનુભવવી હોય તેણે વૃત્તિઓનો જય કરી સૌથી પ્રથમ 'જિન' બનવું જ જોઈએ. **જિન થયા વિના બ્રાહ્મણ થવાતું નથી અને જિન થાય તેનાથી બ્રાહ્મણ થયા વિના રહેવાતું નથી.** વસ્તુત: વૃત્તિનો જય અને આત્માની વિશાળતા એ એક જ સ્થિતિનાં બે નામ છે. આવી રીતે આપણે પ્રત્યેક ઐતિહાસિક સત્ય ઓળખવું અને તે માટે પ્રાચીન ગ્રંથો જોવા એ કર્તવ્ય છે.

હવે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના કેટલાક મુદ્દા સંક્ષેપમાં જોઈએ. ઉપર આપણે જીવ અને અજીવની વાત કરી. જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે જીવો અનેક છે, આદિ અને અંત વિનાના છે. સામાન્ય બોધ (દર્શન) અને વિશેષ બોધ (જ્ઞાન) તેમના સ્વભાવ ધર્મો છે; અને મુક્ત તથા સંસારી એવા બે મુખ્ય વર્ગમાં પડે છે. મુક્ત જીવો એક સ્વભાવવાળા, જન્માદિ ક્લેશ વિનાના, અનંતદર્શન, અનંતજ્ઞાન, અનંતવીર્ય અને અનંત આનંદવાળા છે. જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુના પરમાણુઓ અને સમૂહો પણ સજીવ વર્ગના છે. તેમનામાં એક ઇન્દ્રિય તે દ્રવ્યના ગુણને પ્રકટ કરનારી હોય છે; પણ તે અવ્યક્ત દશામાં હોય છે. સ્થાવર વનસ્પતિ જે ખનિજ વર્ગ કરતાં ચઢિયાતી જાતિ છે અને જેને ઉદ્‌ભિજ્જ સંજ્ઞા અપાય છે, તે પ્રત્યેક એટલે એક જીવના વાસવાળી અને સાધારણ એટલે અનેક જીવના સંવાદી વાસવાળી હોય છે. પ્રત્યેક વનસ્પતિ એક અધ્યક્ષ જીવવાળી હોય છે; સાધારણ વનસ્પતિ સંઘમય જીવવાળી હોય છે. ત્રસ જાતિના જીવ બે, ત્રણ, ચાર, પાંચ ઇન્દ્રિયોવાળા છે. પાંચ ઇન્દ્રિયોવાળા જીવો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધનું પ્રત્યક્ષ કરનારા બે પેટા જાતિમાં પડે છે—જેઓ શિક્ષા, ઉપદેશ અને આલાપને સમજી જાણે છે તેવા સંજ્ઞીય કહેવા

છે; જેઓને તેવી સંજ્ઞા એટલે બોધ અથવા સ્ફુરણ નથી એવી અસંજ્ઞી કહેવાય છે. સંજ્ઞી જાતિનાં પ્રાણીઓ નારક, માનવ, અને દેવ એ ત્રણ યોનિમાં હોય છે. જૈનો જીવને શરીર-પરિમાણ માને છે. તેથી જીવનું પરિમાણ શરીર પ્રમાણે બદલાય છે. આમ ન બનતું હોય તો હાથીનો જીવ બીજા જન્મમાં કીડીમાં શી રીતે પ્રવેશી શકે? આમ જીવ સંકોચ–વિકાસશીલ છે.

વસ્તુત: જીવને ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના જે જ્ઞાન થાય તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે; તેથી મતિ અને શ્રુત એ જ્ઞાન પરોક્ષ છે; અને અવધિ, મન:પર્યય અને કેવલ એ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. પણ દાર્શનિક ચર્ચાઓ માટે એક સર્વ સાધારણ પરિભાષા જોઈએ તેથી જૈન દાર્શનિકોએ બીજાઓની હરોળમાં આવવા માટે બે પ્રકારનું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સ્વીકાર્યું : જીવને ઇન્દ્રિયોની મદદ વિના પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન, અને બીજું સંવ્યવહાર પ્રત્યક્ષ—ઇન્દ્રિયોદ્વારા પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન. આ બીજી દષ્ટિએ પરોક્ષ પ્રમાણના પ્રકાર નીચે પ્રમાણે છે—સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞાન (–જેમાં ઉપમાનનો સમાવેશ છે–), તર્ક, અનુમાન, આગમ. સંવ્યવહાર પ્રત્યક્ષની ચાર કક્ષા છે– અવગ્રહ (નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જેવું), ઈહા (અવગ્રહ વિશેની ગવેષણા કે સાચું છે કે નહિ), અપાય કે અવાય (નિર્ણય), ધારણા (જેમાં જ્ઞાન દઢતમ અવસ્થાએ પહોંચે છે અને કાયમનો સંસ્કાર રહી જાય છે જેથી સ્મૃતિ શકય બને છે). આમાં જૈનોએ ઘણું ઝીણું વિવેચન કર્યું છે.

જૈનોનો લેશ્યા વિષયક પણ વિશિષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. મનોયોગ — મનની પ્રવૃત્તિને કારણે જીવમાં પરિણામો થાય તે લેશ્યા કહેવાય છે. અનંત મનોયોગ અનુસાર લેશ્યા પણ અનંત છે, પણ તેનું વર્ગીકરણ નીચે પ્રમાણે કરવામાં આવ્યું છે — (૧) શુભ લેશ્યા — તેજસ્, પદ્મ, શુક્લ; (૨) અશુભ લેશ્યા – કૃષ્ણ, નીલ, કપોત. જીવને જે રંગ ચઢે તે પ્રમાણે વર્ગીકરણ કરવામાં આવ્યું છે જેમ કષાયો ઘોર તેમ જીવનો રંગ વધારે કાળાશ પડતો કે ઘેરો. શુભ અવસ્થાની પરાકાષ્ઠા શુક્લ લેશ્યામાં આવે છે અને એ પણ મોક્ષમાં જતી રહે છે.

અજીવ તત્ત્વમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાલ, અને પુદ્ગલનો સમાવેશ થાય છે. કાલ સિવાયના શેષ દ્રવ્ય (—જીવ સમેત —) દિગ્વ્યાપી, નાનાં મોટાં થાય તેવાં છે, પ્રદેશ રોકનારાં છે તેથી અસ્તિકાય કહેવાય છે આ સર્વ દ્રવ્યો ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયવાળાં છે. પુદ્ગલો રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ ધર્મવાળા છે અને તેઓ પરમાણુરૂપે અને સ્કંધરૂપે એટલે સંબંદ્ધ અવયવીરૂપે રહે છે. પરિણામો અથવા રૂપાન્તરોને જૈન દર્શનમાં પર્યાય કહે છે. દ્રવ્ય અને પર્યાયના ભેદ ઉપરાંત

જૈનો દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદ પણ સ્વીકારે છે. સંસારી દશાવાળા જીવો જેમાં ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય પામે છે તેને લોકાકાશ કહે છે; તેના ઉપરના આવરણને અલોકાકાશ કહે છે. લોકાકાશમાં ગતિ કરાવનાર દ્રવ્યને ધર્મ — અસ્તિકાય કહે છે. અને તેમાં સ્થિતિ કરાવનાર દ્રવ્યને અધર્મ—અસ્તિકાય કહે છે. ધર્મ અને અધર્મ જેવી રીતે બ્રાહ્મણોના દર્શનમાં પુણ્ય અથવા પાપના વાચક છે તેવો અર્થ જૈનોના આગમમાં નથી. આ ધર્મ અને અધર્મ દ્રવ્યો માત્ર લોકાકાશમાં છે, તેથી જૈન મત પ્રમાણે કર્મો નષ્ટ થઈ જતાં જીવ કર્મભારથી હળવો થઈ જાય ત્યારે તે ઊર્ધ્વગતિરૂપ સ્વાભાવિક પરિણામને કારણે તે લોકાકાશના અગ્રભાગમાં પહોંચી જાય છે. અલોકાકાશમાં ધર્માસ્તિકાય નથી તેથી તે આગળ જઈ શકતો નથી. અલોકાકાશમાં અધર્માસ્તિકાય પણ નથી.

કર્મો વિષે જૈનોની વિશિષ્ટ કલ્પના છે. જીવમાં કર્મની વર્ગણા (સમૂહ) જે માર્ગથી પેસે છે તે દ્વારને ઉપર જોયું તેમ આસ્રવ કહે છે. કર્મજન્ય દોષ ચિત્તની અમુક પ્રકારની સ્થિતિ અથવા ભાન હોય તો પેસવા પામે છે; અને દોષ લાવનાર મલના અણુઓ જીવમાં ક્રિયા વડે પ્રવેશ પામે છે. આમ ભાવાસ્રવ અને દ્રવ્યાસ્રવ બે માન્યાં છે. ભાવાસ્રવો અથવા મન, વાણી અને શરીરના દોષ પાંચ પ્રકારના છે — મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, યોગ અને કષાય, આ ભાવાસ્રવો વડે કર્મના સંસ્કારો જીવમાં પ્રવેશ પામે છે; પરંતુ જે પ્રકારનું દ્રવ્ય તે લાવે છે તે પ્રકાર ઉપરથી દ્રવ્યાસ્રવોનાં નામ પડે છે. આ દ્રવ્યાસ્રવ અથવા કર્મસંસ્કારો આઠ પ્રકારના છે: (૧) જ્ઞાનાવરણીય — જ્ઞાનનું આવરણ કરનાર; (૨) દર્શનાવરણીય — દર્શન — સત્તાસામાન્યનું જ્ઞાન — તેનું આવરણ કરનાર, (૩) વેદનીય — સુખાદિ વેદનાને ઉત્પન્ન કરનાર, (૪) મોહનીય — દર્શન (શ્રદ્ધા, દૃષ્ટિ)-મોહનીય અને ચારિત્રમોહનીય, (૫) આયુષ્ક — આયુષને ઉત્પન્ન કરનાર, (૬) નામકર્મ — અમુક પ્રકારની યોનિમાં દેહ ઉત્પન્ન કરનાર, (૭) ગોત્રકર્મ—અમુક કુટુંબમાં ઉત્પન્ન કરનાર, (૮) અંતરાય—પ્રતિબંધ ઉત્પન્ન કરનાર. જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય અને અંતરાય એ કર્મો ઘાતી છે, બીજાં અઘાતી છે. ઘાતી કર્મ જીવના સ્વભાવગત ધર્મ — કેવલ જ્ઞાન, કેવલ દર્શન વગેરેનું આવરણ કરે છે, તેમને વિકલ બનાવી દે છે. આ કર્મો જીવના સ્વભાવનું ઓછે વધતે અંશે આવરણ કરે છે અને તેથી દેશઘાતી અને સર્વઘાતી એવા બે પેટા પ્રકારો છે. અઘાતી કર્મ જીવના કોઈ મૂળભૂત ધર્મનું આવરણ નથી કરતાં. આ આઠ પ્રકારનાં કર્મો જીવમાં મલિન પુદ્ગલોને લાવી સ્થાપે છે. પરંતુ ભાવબંધ હોય એટલે કે ભાવની અશુદ્ધિ હોય તો જ આ દ્રવ્યાસ્રવ અથવા કર્મસંસ્કારો

અથવા પુદ્‌ગલો જીવને વળગે છે, નહિ તો વળગતા નથી. જ્યારે વળગે છે ત્યારે જીવમાં તે દ્રવ્યબંધ ઉત્પન્ન કરે છે. એ જ રીતે ભાવ–સંવર અને દ્રવ્ય–સંવર, તેમજ ભાવ–નિર્જર અને દ્રવ્ય–નિર્જર એમ બે બે પ્રકાર હોય છે.

જૈનોની સમગ્ર દાર્શનિક ચર્ચા જીવને કેન્દ્રસ્થાનમાં રાખીને કરી છે. ચારિત્ર્ય સંબંધી અહિંસા પ્રધાન ઉપદેશ અને અનેકાન્તવાદની બાબતમાં તેમનું વિશિષ્ટ પ્રદાન છે.

જૈનો દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદ પણ સ્વીકારે છે. સંસારી દશાવાળા જીવો જેમાં ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય પામે છે તેને લોકાકાશ કહે છે; તેના ઉપરના આવરણને અલોકાકાશ કહે છે. લોકાકાશમાં ગતિ કરાવનાર દ્રવ્યને ધર્મ – અસ્તિકાય કહે છે. અને તેમાં સ્થિતિ કરાવનાર દ્રવ્યને અધર્મ–અસ્તિકાય કહે છે. ધર્મ અને અધર્મ જેવી રીતે બ્રાહ્મણોના દર્શનમાં પુણ્ય અથવા પાપના વાચક છે તેવો અર્થ જૈનોના આગમમાં નથી. આ ધર્મ અને અધર્મ દ્રવ્યો માત્ર લોકાકાશમાં છે, તેથી જૈન મત પ્રમાણે કર્મો નષ્ટ થઈ જતાં જીવ કર્મભારથી હળવો થઈ જાય ત્યારે તે ઊર્ધ્વગતિરૂપ સ્વાભાવિક પરિણામને કારણે તે લોકાકાશના અગ્રભાગમાં પહોંચી જાય છે. અલોકાકાશમાં ધર્માસ્તિકાય નથી તેથી તે આગળ જઈ શકતો નથી. અલોકાકાશમાં અધર્માસ્તિકાય પણ નથી.

કર્મો વિષે જૈનોની વિશિષ્ટ કલ્પના છે. જીવમાં કર્મની વર્ગણા (સમૂહ) જે માર્ગથી પેસે છે તે દ્વારને ઉપર જોયું તેમ આસ્રવ કહે છે. કર્મજન્ય દોષ ચિત્તની અમુક પ્રકારની સ્થિતિ અથવા ભાન હોય તો પેસવા પામે છે; અને દોષ લાવનાર મલના અણુઓ જીવમાં ક્રિયા વડે પ્રવેશ પામે છે. આમ ભાવાસ્રવ અને દ્રવ્યાસ્રવ બે માન્યાં છે. ભાવાસ્રવો અથવા મન, વાણી અને શરીરના દોષ પાંચ પ્રકારના છે – મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, યોગ અને કષાય, આ ભાવાસ્રવો વડે કર્મના સંસ્કારો જીવમાં પ્રવેશ પામે છે; પરંતુ જે પ્રકારનું દ્રવ્ય તે લાવે છે તે પ્રકાર ઉપરથી દ્રવ્યાસ્રવોનાં નામ પડે છે. આ દ્રવ્યાસ્રવ અથવા કર્મસંસ્કારો આઠ પ્રકારના છે: (૧) જ્ઞાનાવરણીય – જ્ઞાનનું આવરણ કરનાર; (૨) દર્શનાવરણીય – દર્શન – સત્તાસામાન્યનું જ્ઞાન – તેનું આવરણ કરનાર, (૩) વેદનીય – સુખાદિ વેદનાને ઉત્પન્ન કરનાર, (૪) મોહનીય – દર્શન (શ્રદ્ધા, દષ્ટિ)–મોહનીય અને ચારિત્રમોહનીય, (૫) આયુષ્ક – આયુષને ઉત્પન્ન કરનાર, (૬) નામકર્મ – અમુક પ્રકારની યોનિમાં દેહ ઉત્પન્ન કરનાર, (૭) ગોત્રકર્મ–અમુક કુટુંબમાં ઉત્પન્ન કરનાર, (૮) અંતરાય–પ્રતિબંધ ઉત્પન્ન કરનાર. જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય અને અંતરાય એ કર્મો ઘાતી છે, બીજાં અઘાતી છે. ઘાતી કર્મ જીવના સ્વભાવગત ધર્મ – કેવલ જ્ઞાન, કેવલ દર્શન વગેરેનું આવરણ કરે છે, તેમને વિકલ બનાવી દે છે. આ કર્મો જીવના સ્વભાવનું ઓછે વધતે અંશે આવરણ કરે છે અને તેથી દેશઘાતી અને સર્વઘાતી એવા બે પેટા પ્રકારો છે. અઘાતી કર્મ જીવના કોઈ મૂળભૂત ધર્મનું આવરણ નથી કરતાં. આ આઠ પ્રકારનાં કર્મો જીવમાં મલિન પુદ્‌ગલોને લાવી સ્થાપે છે. પરંતુ ભાવબંધ હોય એટલે કે ભાવની અશુદ્ધિ હોય તો જ આ દ્રવ્યાસ્રવ અથવા કર્મસંસ્કારો

અથવા પુદ્ગલો જીવને વળગે છે, નહિ તો વળગતા નથી. જ્યારે વળગે છે ત્યારે જીવમાં તે દ્રવ્યબંધ ઉત્પન્ન કરે છે. એ જ રીતે ભાવ–સંવર અને દ્રવ્ય–સંવર, તેમજ ભાવ-નિર્જર અને દ્રવ્ય–નિર્જર એમ બે બે પ્રકાર હોય છે.

જૈનોની સમગ્ર દાર્શનિક ચર્ચા જીવને કેન્દ્રસ્થાનમાં રાખીને કરી છે. ચારિત્ર્ય સંબંધી અહિંસા પ્રધાન ઉપદેશ અને અનેકાન્તવાદની બાબતમાં તેમનું વિશિષ્ટ પ્રદાન છે.

પ્રકરણ ૧૮

બૌદ્ધ ધર્મ

ભગવાન ગૌતમ બુદ્ધે સંસારમાં જરા (ઘડપણ), વ્યાધિ અને મરણ જોયાં તે ઉપરથી એમના અત્યંત દયાળુ હૃદયને એક નિશ્ચય થયો કે વસ્તુમાત્ર **ક્ષણિક** અને **દુઃખરૂપ** છે. પોતા ઉપર દુઃખ પડવાથી સંસાર દુઃખમય છે એવી સમજણ તો ઘણા સાધારણ જનોને પણ થઈ આવે છે; પણ બુદ્ધ ભગવાનની સમજણમાં વિશેષતા એ હતી કે એમને જાતે દુઃખ ભોગવવાનો પ્રસંગ આવ્યો ન હતો – બલ્કે સ્ત્રી, પુત્ર, લક્ષ્મી આદિ સંસારનાં સર્વ સુખો એમને ભરપૂર હતાં — છતાં પણ માત્ર ઊંચી દયાળુ વૃત્તિ થકી જ પોતે આ મહાન સત્ય જોયું હતું.

સંસાર દુઃખરૂપ છે એ જોવું તો હજી સહેલું છે, પણ એ દુઃખનું નિદાન — કારણ શોધી કાઢવું અને એના નિવારણનો ઉપાય કરવો એમાં બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાની અને પરોપકારના બળની બહુ જરૂર પડે છે. બુદ્ધ ભગવાને જોયું કે દુઃખ-માત્ર જીવનની તૃષ્ણામાંથી — 'હું જીવું, જીવું, ગમે તેમ કરીને, કોઈને દુઃખ દઈને પણ જીવું,' એવી લાલસામાંથી જન્મે છે. તેથી આત્મવાદ ત્યજી **અનાત્મવાદ** ગ્રહણ કરવો — અર્થાત્ હુંપણું ત્યજવું — એ બીજો સિદ્ધાન્ત કર્યો. બુદ્ધ ભગવાનને એમના પોતાના સમયમાં આત્માને નામે ઘણું સ્વાર્થીપણું ચાલતું જોવામાં આવ્યું. એ આત્મા(હું પણા)ના મોહથી મનુષ્ય સંસારમાં અનેક પાપો કરે છે એટલું જ નહિ, પણ જેઓ યજ્ઞમાં અસંખ્ય પશુઓ હોમે છે તેઓ પણ મૃત્યુ પછી મારો આત્મા સ્વર્ગે જશે એવી આશાએ જ કરે છે એમ એમને દેખાયું.

તૃષ્ણા અને તૃષ્ણામાંથી ઊપજતાં 'ઉપાદાન' (વિષય–ગ્રહણ)નો નાશ થાય એટલે પુનર્જન્મ અને પુનર્જન્મ સાથે જોડાએલાં જરા–મરણ વગેરે દુઃખ શમી જાય. આ દુઃખરહિત સ્થિતિ તે **નિર્વાણ**. 'નિર્વાણ' એટલે બુઝાઈ જવું; મનુષ્યના હૃદયમાં હું પણું અને રાગ–દ્વેષ વગેરે જે જે વૃત્તિઓ સળગે છે તેનું બુઝાઈ જવું. આ નિર્વાણ પ્રાપ્ત કરવાનો ગૌતમ બુદ્ધે જે માર્ગ શોધી કાઢ્યો

એ '**મધ્યમ–પ્રતિપદા**' અથવા '**આર્ય અષ્ટાંગ માર્ગ**' કહેવાય છે. ગૌતમ બુધ્ધે જાત અનુભવથી જોયું હતું કે જેમ ભોગવિલાસથી સત્ય જડતું નથી તેમ અત્યંત દેહકષ્ટથી પણ એ જડતું નથી. ખરો સત્યનો માર્ગ બે છેડાની મધ્યમાં છે, અને તેથી એ એને 'મધ્યમ પ્રતિપદા' યાને વચલો માર્ગ કહે છે. એ સત્પુરુષોનો — આર્ય જનોનો માર્ગ છે અને એનાં આઠ અંગ છે તેથી એ આર્ય અષ્ટાંગ માર્ગ પણ કહેવાય છે. તેનાં આઠ અંગ નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) સમ્યગ્ દૃષ્ટિ—સારી સમજણ, જ્ઞાન; (૨) સમ્યક્ સંકલ્પ (ક્રિયા કરવાનો નિશ્ચય); (૩) સમ્યગ્ વાક્—સારી વાણી; જેમ કે, અસત્ય ભાષણ ન કરવું, ચાડી કે નિંદા ન કરવી, ગાળ ન દેવી, મિથ્યા બકવાદ ન કરવો; (૪) સમ્યક્ કર્મ—સારાં કર્મ; શીલ અને દાન; (૫) સમ્યગ્ આજીવ—સારી આજીવિકા, સારો ધંધો કરીને ગુજરાન ચલાવવું; (૬) સમ્યગ્ વ્યાયામ—સારો પ્રયત્ન; (૭) સમ્યક્ સ્મૃતિ-સારી સ્મૃતિ યા વિચાર; (૮) સમ્યક્ સમાધિ—સારી સમાધિ, ચિત્ત એકાગ્ર કરવું.

ઉપર બતાવેલો માર્ગ હરેક—ભિક્ષુ અને ગૃહસ્થ સર્વ—ને માટે છે. એમાં વૃથા દેહકષ્ટ આવતું નથી. પણ દરેક જાતની સારાઈ મેળવવા માટે દુષ્ટ વિષયભોગ ત્યજવાની તથા મન—ઇન્દ્રિયો કબજે કરવાની તો જરૂર છે જ. આ માર્ગે પ્રયાણ કરવામાં મનુષ્યને કેટલાંક બંધનો યાને સાંકળો નડે છે. એને બૌદ્ધ ધર્મમાં 'દશ **સંયોજન**' કહે છે. એ નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) સત્કાયદૃષ્ટિ—યાને આત્મવાદ, હુંપણાની દૃષ્ટિ; (૨) વિચિકિત્સા—સંશય: ગુરુનો ઉપદેશ ખરો હશે કે ખોટો, આટલો બધો ધર્મ પાળ્યા છતાં કલ્યાણ થતું હશે કે કેમ ઈત્યાદિ શંકા; (૩) શીલવ્રતપરામર્શ—શીલ અને વ્રતનું ચિંતન કર્યા કરવું; અને પોતાના હુંપણા સાથે જોડવાં. શીલ અને વ્રત પાળવાં સારાં છે, પણ એના જ ચિંતનમાં ભરાઈ રહેવાથી નુકસાન થાય છે. (૪) કામ—વિષયવાસના; (૫) પ્રતિઘ—દ્વેષ; વૈર, (૬) રૂપરાગ—આંખે દેખાતા એવા અર્થાત્ ઐહિક પદાર્થો ઉપર આસક્તિ; (૭) અરૂપરાગ—અણદીઠ સ્વર્ગના સુખની આસક્તિ; (૮) માન—અભિમાન; હું જ્ઞાની છું વગેરે જાતનો ગર્વ; (૯) ઔદ્ધત્ય—ઉદ્ધતપણું, ગર્વથી ઉત્પન્ન થતી વૃત્તિ; (૧૦) અવિદ્યા—અજ્ઞાન.

આમાંનાં પહેલાં ત્રણ 'સંયોજન' એટલે કે સાંકળો જેણે તોડી છે તે 'સોતાપન્ન' (સ્રોત—આપન્ન) થાય છે—અર્થાત્ નિર્વાણના વહેણમાં પડે છે.

શીલ, શિક્ષા, પારમિતા, ભાવના—બ્રાહ્મણ ધર્મના યોગસૂત્રમાં જેને 'પંચ યમ' કહ્યા છે, અને જૈન ધર્મમાં જેને 'પંચવ્રત' કહે છે, તેને ઘણે ભાગે મળતાં, બૌદ્ધ ધર્મમાં '**પંચશીલ**' ગણવવામાં આવે છે. એ પંચશીલ તે —(૧) પ્રાણાતિપાત અર્થાત્ હિંસા ન કરવી, (૨) અદત્તાદાન અર્થાત્ ચોરી ન કરવી, (૩) મૃષાવાદ અર્થાત્ અસત્ય ભાષણ ન કરવું, (૪) મદ્યપાન ન કરવું, (૫) બ્રહ્મચર્ય પાળવું. આ પાંચમાં નીચેનાં ત્રણ ઉમેરી '**અષ્ટાંગ શીલ**' ઉપદેશવામાં આવે છે: (૬) રાત્રિએ ભોજન ન કરવું, (૭) પુષ્પના હાર ચંદન વગેરે સુગંધી પદાર્થો ધારણ ન કરવા, (૮) જમીન ઉપર માત્ર સાદડી પાથરીને સૂવું.

આ છેલ્લાં ત્રણ શીલ ગૃહસ્થ માટે આવશ્યક નથી. પણ તેઓએ ઉપોસથ ('ઉપવસથ—ઉપવાસ') ના દિવસોમાં એટલે અઠવાડિયામાં એક વાર આઠે શીલ પાળવાં.

વળી આ આઠમાં બે ઉમેરી **દસ શીલ** કરવામાં આવે છે:—

(૯) નૃત્યવાદિત્રાદિકથી વિરમવું; (૧૦) સુવર્ણાદિ ધાતુનો પરિગ્રહ ન કરવો.

વળી દસ **શિક્ષા**ની યાદી નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) પ્રાણાતિપાત—હિંસા—કરવી નહિ, (૨) અદત્તાદાન—વગર આપ્યું લેવું—કરવું નહિ; (૩) બ્રહ્મચર્ય પાળવું (—ગૃહસ્થે પોતાની જ પત્ની ઉપર સ્નેહ રાખવો); (૪) મૃષાવાદ—જૂઠું બોલવું—નહિ; (૫) પૈશુન્ય—ચાડી, નિન્દા—કરવી નહિ; (૬) ઔદ્ધત્ય—અપમાન—કરવું નહિ; (૭) વૃથા પ્રલાપ (બકવાદ) કરવો નહિ; (૮) લોભ કરવો નહિ; (૯) દ્વેષ રાખવો નહિ; (૧૦) વિચિકિત્સા—શાસ્ત્રમાં અને પરમાર્થ સંબંધે સંશયાળુપણું—રાખવું નહિ.

આ સંસારનો પાર પામવા માટે સાધન તરીકે કેટલીક '**પારમિતા**'ઓ ગણાવવામાં આવે છે:—

(૧) **દાન** પારમિતા (—દ્રવ્ય, વિદ્યા, ધર્મોપદેશ વગેરેનાં દાન તે આમાં આવે છે); (૨) **શીલ** પારમિતા (પંચશીલ, અષ્ટશીલ વગેરે શીલ ઉપર ગણાવ્યાં છે તે); (૩) **ક્ષાન્તિ** પારમિતા—દુખ ખમવાં અને પારકાના અપકારની ક્ષમા આપવી; (૪) **વીર્ય** પારમિતા—સંસારની લાલચોને જીતી કલ્યાણને માર્ગે ચઢવાની મારામાં શકિત છે એમ ઉત્સાહ રાખવો; (૫) **ધ્યાન** પારમિતા—ધર્મનું અને બુદ્ધનું ધ્યાન કરવું; (૬) **પ્રજ્ઞા** પારમિતા—જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું.

બ્રાહ્મણ ધર્મની અને જૈન ધર્મની ચાર **ભાવનાને** મળતી બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ ચાર ભાવના ગણાવી છે: (૧) મૈત્રી, (૨) કરુણા, (૩) મુદિતા, અને (૪) ઉપેક્ષા.

હિંદુ ધર્મની ત્રણે શાખામાં કર્મ—પુનર્જન્મ વગેરે કેટલાક સિદ્ધાંતો સરખા છે; એટલું જ નહિ પણ ગૃહસ્થ અને યતિએ પાળવાના નિયમોમાં પણ ઘણું મળતાપણું છે.

બુદ્ધદેવની પૂજા :— બુદ્ધ ભગવાનને ઈશ્વરરૂપે માનવાનો પ્રચાર બહુ વહેલો શરૂ થઈ ચૂક્યો હતો, પણ એ માન્યતા પૂરેપૂરી તો મહાયાન પંથમાં જ ખીલી. બ્રાહ્મણ ધર્મની ત્રિમૂર્તિની માફક બૌદ્ધ ધર્મના આ પંથમાં (૧) મંજુશ્રી, (૨) અવલોકિતેશ્વર અને (૩) વજ્રપાણિ—એ નામનાં બુદ્ધદેવનાં ત્રણ સ્વરૂપો પૂજાય છે. મંજુશ્રી એ જ્ઞાનની મૂર્તિ છે, સકળ વિદ્યા એમનામાંથી પ્રકટ થઈ છે— બ્રાહ્મણ ધર્મમાં વેદ બ્રહ્મામાંથી નીકળ્યા કહેવાય છે તે રીતે. અવલોકિતેશ્વર એ આ જગતને અવલોકનાર—જોનાર બોધિસત્ત્વ છે. એમણે આ જગત ઉત્પન્ન કર્યું છે, અને એમની જ શકિતરૂપ વજ્ર ધારણ કરનાર એક સ્વરૂપ તે વજ્રધર કે વજ્રપાણિ નામે ઓળખાય છે. વળી બૌદ્ધ ધર્મમાં ધ્યાનનો, પરોપકારનો અને ઉપદેશનો બહુ મહિમા છે, અને તેથી આ ત્રણ કાર્યને માટે પાંચ ધ્યાની બુદ્ધ, પાંચ બોધિસત્ત્વ અને પાંચ માનુષી (મનુષ્યરૂપે અવતરેલા) બુદ્ધ માન્યા છે. અમિતાભ કે અમિતાયુ (અમાપ તેજ અને અમાપ આયુષ્યવાળા બુદ્ધ ભગવાન) એ ચોથા ધ્યાની બુદ્ધ છે. એમના બોધિસત્ત્વ, અવલોકિતેશ્વર, અને એમનું મનુષ્ય રૂપ, ગૌતમ બુદ્ધ. આ સર્વ બુદ્ધોની પાર, સર્વનું આદિ કારણ એ આદિબુદ્ધ કહેવાય છે.

એકલા સંયમનો અને નીતિનો ધર્મ લૂખો પડે છે, અને મનુષ્યના મનનું ઈશ્વર માનવા તરફ સ્વાભાવિક વલણ છે. તેથી બૌદ્ધ ધર્મમાં, બુદ્ધ દેવનાં આ વિવિધ રૂપો ઈશ્વરને સ્થાને કલ્પાય અને પૂજાય એમાં કાંઈ નવાઈ નથી. પણ આ ઉપરાંત તિબેટના બૌદ્ધ ધર્મમાં તો બ્રાહ્મણ ધર્મના તંત્રશાસ્ત્રના જેવી જ ઊજળી અને મેલી દેવીઓની ઉપાસના, તથા તેને અંગે મંત્ર મુદ્રા વગેરે ક્રિયાઓ પણ ઘણી જોવામાં આવે છે.

ધર્મકાય, ત્રિકાય— ધર્મનું વા ધર્મરૂપી મહાશરીર તો **'ધર્મકાય.'** વસ્તુમાત્ર ધર્મને આધારે ટકેલી છે, તેથી આ જગતનું આધારભૂત તત્ત્વ તે 'ધર્મકાય' કહેવાય છે વેદાંતમાં જેને 'બ્રહ્મ'— પરમાત્મા કહે છે, તેને મળતી

બૌદ્ધ ધર્મમાં આ ધર્મકાયની માન્યતા છે. આ ધર્મકાય મૈત્રી અને કરુણાથી ભરપૂર છે. મૈત્રી (સર્વ પ્રાણી પ્રત્યે પ્રેમ) અને કરુણા એ ધર્મનાં મુખ્ય તત્ત્વો છે; અને જેમ બીજા સેશ્વર ધર્મમાં એ ગુણો ઈશ્વરમાં મનાય છે, તેમ બૌદ્ધ ધર્મમાં એ ગુણો ધર્મકાયમાં મનાય છે. એ ધર્મકાય પ્રાણીના કલ્યાણ અર્થે શરીર ગ્રહણ કરે છે ત્યારે '**નિર્માણકાય**' કહેવાય છે. આ 'નિર્માણકાય' તે બ્રાહ્મણ ધર્મમાં જેને અવતાર કહે છે તે. ત્રીજો '**સંભોગકાય**' છે. બુદ્ધ ભગવાનનું આનંદમય સ્વરૂપ તે 'સંભોગકાય'. જીવ જ્યારે બુદ્ધ ભગવાનની સાથે એકતા પામે છે ત્યારે આ સંભોગકાયનો આનંદ ભોગવે છે.

યાત્રાવ્રત અને **વિધિ**—સિદ્ધાર્થ ગૌતમ ગયામાં જે વૃક્ષ તળે જ્ઞાન પામ્યા, તથા કાશીમાં જે સ્થળે એમણે પાંચ શિષ્યોને પ્રથમ ઉપદેશ કરી ધર્મચક્ર પ્રવર્તાવ્યું, તે સ્થળ બૌદ્ધ ધર્મમાં બહુ પવિત્ર મનાય છે. વળી ઈ. સ. પહેલાં આશરે અઢીસો જેટલા વર્ષ ઉપર અશોકના પુત્ર મહેન્દ્રે સિંહલદ્વીપમાં જઈને બૌદ્ધ ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો અને તેની બહેન સંઘમિત્રાએ ગયાના બોધિવૃક્ષની એક ડાળ લાવીને રોપી. એ ડાળનું વૃક્ષ થયું તે હજી સુધી અનુરાધપુરમાં છે, અને તે બૌદ્ધ ધર્મની યાત્રાનું સ્થાન ગણાય છે. જૂના વખતમાં ચીન વગેરે દૂર દેશમાંથી પણ ઘણા યાત્રાળુઓ આ સર્વ સ્થાને યાત્રા કરવા આવતા, અને હજી પણ બૌદ્ધ ધર્મના અનુયાયીઓમાં એ સ્થાનનો ઘણો મહિમા છે. વળી કુશીનગર પાસે ગૌતમ બુદ્ધ નિર્વાણ પામ્યા તેથી એ સ્થાન પણ યાત્રા માટે મોટું ગણાય છે. તે ઉપરાંત, ગૌતમ બુદ્ધના દેહના કેશ—દાંત—અસ્થિ વગેરે અવયવો જુદે જુદે સ્થળે દાટી એના ઉપર સ્તૂપ ચણવામાં આવ્યા, એ બૌદ્ધ ધર્મનાં દેવસ્થાન બન્યાં.

માસમાં ચાર દિવસ લગભગ આઠ આઠ દહાડાને અંતરે 'ઉપોવસથ' — ઉપવાસ કરવામાં આવે છે. તે દિવસે ગૃહસ્થો પણ સાધુઓના જેવા નિયમો પાળે છે. ચોમાસામાં ચારે માસ અષ્ટશીલ પાળવાનો વિધિ છે, અને છેલ્લો માસ જે 'ચીવર માસ' કહેવાય છે તેમાં ગૃહસ્થો ભિક્ષુઓને 'ચીવર' કહેતાં (ભિક્ષુઓનાં) વસ્ત્ર આપે છે.

બૌદ્ધ ધર્મમાં ભગવાનની પૂજા કરવાની રીત બ્રાહ્મણ અને જૈન ધર્મને મળતી જ છે. પણ વૃક્ષ નીચે ગૌતમ બુદ્ધ જ્ઞાન પામ્યા તથા એમણે ધર્મચક્ર પ્રવર્તાવ્યું — એ બે વસ્તુનું સ્મરણ કરાવનારા, તિબેટના બૌદ્ધ ધર્મમાં બે જાણવાજોગ રિવાજ ઉત્પન્ન થયા છે. એક લાકડાના સ્તંભ ઉપર રેશમી વાવટા ચઢાવ-

વામાં આવે છે અને વાવટા ઉપર "ઓમ્ મણિપદ્મે હુમ્" = "અહો! આ વિશ્વરૂપી કમળમાં મણિ છે – બુદ્ધ દેવ છે" એમ લખેલું હોય છે. આ સ્તંભ તે બોધિવૃક્ષ. વળી બુદ્ધ ભગવાને ધર્મચક્ર પ્રવર્તાવ્યું તેથી ચક્ર (પૈડાં) ઉપર શાસ્ત્રનાં વચનો અને મંત્રો લખી ચક્ર ફેરવવાથી પુણ્ય થાય છે એમ મનાય છે. અને આવાં ચક્રો, લોકને ફેરવવા માટે ગામે ગામ રસ્તામાં અને ચોકમાં રાખેલાં હોય છે.

અવ્યાકૃત પ્રશ્નો — ગૌતમ બુદ્ધ કેટલાંક પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપતા નહિ –ઈશ્વર, સ્વર્ગ, નરક, જગત નિત્ય છે કે નહિ વગેરે. તેઓ આવા પ્રશ્નોને અવ્યાકૃત કહેતા. એક વાર બુદ્ધ ભગવાન શ્રાવસ્તી નગરી પાસે અનાથપિંડકના ઉપવનમાં જેતવન વિહારમાં શિષ્યો સાથે રહેતા હતા. તેવામાં માલુંક્યપુત્ર નામે એક શિષ્યને ધ્યાન ધરતાં ધરતાં વિચાર થઈ આવ્યો કે–"ગુરુ કેટલાક પ્રશ્ન વિષે હજી સુધી કાંઈ બોલ્યા નથી; જેમકે – આ જગત નિત્ય હશે કે અનિત્ય, પરિચ્છિન્ન હશે કે અપરિચ્છિન્ન? માટે એ વિષે એમને પૂછું." આમ વિચાર કરી એ બુદ્ધ ભગવાન પાસે ગયો અને કહ્યું, "ભગવાન આપે અમારી ઘણી શંકાઓનું સમાધાન કર્યું છે, પણ થોડાક પ્રશ્ન રહી જાય છે: આ જગત્ નિત્ય હશે કે અનિત્ય? પરિચ્છિન્ન હશે કે અપરિચ્છિન્ન? તમે જે જાણતા હો તે કહો અને ન જાણતા હો તો કૃપા કરી કહો કે હું નથી જાણતો." બુદ્ધે સમજાવ્યું કે તમે શિષ્ય થવા આવ્યા ત્યારે મેં એમ નહોતું કહ્યું કે આ પ્રશ્નોનો જવાબ દઈશ. બીજું એક માણસને ઝેરી બાણ વાગ્યું હોય તો એ શસ્ત્રવૈદ્ય પાસે જઈને કઢાવશે કે પહેલો વિચાર કરવા બેસશે કે વારુ આ બાણ મારનાર બ્રાહ્મણ હશે કે ક્ષત્રિય, વૈશ્ય હશે કે શૂદ્ર? એમ કહેશે ખરો કે ના, ના, હું તો બાણ નહિ કઢાવું, પહેલું મને એ કહો કે એ બાણ મારનાર લાંબો હતો કે ટૂંકો? આ ગામનો હતો કે પરગામનો? ધનુષ્ય વાંસનું હતું કે નેતરનું? દોરી સુતરાઉ હતી કે તાંતની? ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ. જગત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય? એનો કર્તા છે કે નહિ? હોય તો કેવો છે? ઇત્યાદિ પ્રશ્નો ઉપર ધાર્મિક જીવનનો આધાર નથી.

આ પરથી સમજાય છે કે ગૌતમ બુદ્ધે ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન અને એવા બીજા પ્રશ્ન બાજુ પર મૂકી દીધા. ઈશ્વર છે કે નહિ એ પ્રશ્ન કરતાં આ સંસારરૂપી દુ:ખમાંથી કેમ મુક્ત થવું એ પ્રશ્ન જ એમને વધારે મહત્ત્વનો – અને ખરા મહત્ત્વનો લાગ્યો છે, અને તેથી એ મહાપ્રશ્નનો ઉત્તર દેવામાં એમનો સઘળો ઉપદેશ સમાયેલો છે. આમ અમુક પ્રશ્નને વિચાર કેન્દ્રમાંથી ખસેડી નાખવો, અને પ્રશ્ન પૂછી એનો નકારમાં જવાબ આપવો – એ બે એક

વસ્તુ નથી. પણ આ સૂક્ષ્મ ભેદ—બહુ મહત્ત્વનો છે છતાં એ સૂક્ષ્મ હોવાથી સામાન્ય જનોના સ્મરણમાં રહેતો નથી, અને જો કે બુધ્ધ ભગવાને પોતે અજ્ઞ જણાવાની પણ દરકાર ન કરતાં પોતાનો સિદ્ધાન્ત જેવો હતો તેવો જ—અર્થાત્ ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષે મૌન ધારણ કરીને જ પોતાના શિષ્ય આગળ મૂક્યો. ગૌતમ બુધ્ધ સેશ્વરવાદી નહોતા તેમ નિરીશ્વરવાદી પણ નહોતા—પૂર્વોક્ત પ્રશ્નની એક પણ કોટિ સ્વીકારવી એ ગૌતમ બુધ્ધના ઉપદેશનું ખરું તત્ત્વ જ, એમના તત્ત્વચિંતનની ખરી દિશા જ સમજવામાં ભૂલ છે. તો પણ ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન એવો મહાન અને અનિવાર્ય છે કે બૌધ્ધોને આગળ જતાં એ પ્રશ્નનો ઉત્તર દીધા વિના ચાલ્યું નહિ. તેઓએ બ્રાહ્મણોના ઈશ્વરનો નિષેધ કર્યો, અને તે જ સાથે મહાયાનમાં અવલોકિતેશ્વર વગેરે નામે ઈશ્વર સ્વીકાર્યો.

ગૌતમ બુદ્ધ પોતે નિરીશ્વરવાદી — ઈશ્વર નથી એમ કહેનારા — નહોતા, એટલું જ નહિ, પણ ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો સિદ્ધાન્ત જેઓ માનતા તેઓના તે સિદ્ધાન્તને તેવો ને તેવો અખંડિત રહેવા દઈ એ સિદ્ધાન્તના અપરોક્ષ અનુભવ માટે જે સાધનની જરૂર છે એ સાધન તરફ તેઓનું લક્ષ ખેંચતા. સંવાદો દ્વારા રસ પડે તે રીતે આનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. આવો એક પ્રસંગ જોઈએ. મનસાકટ નામે નગરમાં વાસિષ્ઠ અને ભારદ્વાજ નામે બ્રાહ્મણ રહેતા હતા. તેઓ વચ્ચે મુક્તિ અને બ્રહ્મને પહોંચવાનો સીધો (ઋજુ) માર્ગ કયો છે એ વિષે વિવાદ ચાલ્યો. તેઓ સમાધાન માટે ગૌતમ બુદ્ધ પાસે ગયા અને કહ્યું : "ભગવન્ ! ખરો માર્ગ શો તે બાબતમાં બ્રાહ્મણોમાં જુદા જુદા મત ચાલે છે. અથર્વવેદીઓ એક કહે છે, તૈત્તિરીયો (યજુર્વેદી) બીજું કહે છે, છન્દોગો (સામવેદી) ત્રીજું કહે છે અને બહ્વૃચ (ઋગ્વેદી) વળી ચોથું જ કહે છે. એ સર્વેએ બતાવેલે માર્ગે મુક્તિ મળે ખરી? બ્રહ્મને પહોંચાય ખરું? જેમ જુદે જુદે રસ્તે થઈને પણ એક ગામે પહોંચાય છે તેમ વિવિધ માર્ગો એક જ સ્થળે પહોંચતા હશે ખરા?" બુદ્ધે એક પછી એક પ્રશ્ન પૂછી અને ઉત્તર મેળવી તેમના પર ઠસાવ્યું કે આ સૌ સાચો માર્ગ જાણતા નથી. એમણે અને એમની ગુરુપરંપરામાં સાત પેઢી સુધી પણ કોઈએ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર કર્યો નથી. ત્રણ વેદમાં કુશળ એવા બ્રાહ્મણો પણ એમ કહે છે કે અમે જે વસ્તુ કદી જોઈ નથી, તેનો સીધો માર્ગ બતાવીએ છીએ. આ તો આંધળાની હાર ચાલી! નથી આગલો જોતો, નથી વચલો જોતો, નથી છેલ્લો જોતો! ત્રણ વેદમાં કુશળ બ્રાહ્મણોની વાણી પણ માત્ર ખાલી શબ્દોનાં ખોખાં — મિથ્યાલાપ છે. એક માણસ ચાર રસ્તાના ચોગાન વચ્ચે બેસીને સીડી ઘડે છે, અને એને પૂછીએ છીએ કે આ સીડી વડે કયે મકાને

ચઢવું છે? ત્યારે એ ઉત્તર આપે છે કે એ મકાન તો હું જાણતો નથી! એ કેવો મૂર્ખ! એવું જ બ્રહ્મને જાણ્યા જોયા વિના એના માર્ગની વાતો કરવી એ છે.

નદીના એક કાંઠે ઊભા રહી સામા કાંઠાને 'આમ આવ, આમ આવ' એમ હજાર વાર બૂમ પાડી બોલાવે, કાલાવાલા કરે, પણ એ સામો કાંઠો એમ આવતો નથી. એને પહોંચવા માટે તો હોડીમાં બેસવું જોઈએ, અને હલેસાં મારીને ત્યાં પહોંચવું જોઈએ. તે જ પ્રમાણે વેદમાં કુશલ બ્રાહ્મણ – જે ગુણોથી બ્રાહ્મણત્વ બને છે તે છોડી, જે ગુણોથી અબ્રાહ્મણત્વ બને છે તે આચરે – તો 'હે ઇન્દ્ર! હું તને બોલાવું છું. હે વરુણ! હું તને બોલાવું છું. હે બ્રહ્મા! હું તને બોલાવું છું' એમ કહો કાંઈ ફળ થાય ખરું?

"નદી પૂર વહે છે તે વખતે એક માણસને સામે કાંઠે જવું છે. પણ બિચારાના હાથ મજબૂત સાંકળથી પૂંઠે બંધાયા છે, તેથી એ સામે કાંઠે જઈ શકતો નથી. તે જ પ્રમાણે અર્હન્તોના વિનયમાં જેને સંયોજન યાને સાંકળો કહે છે તે રૂપી મનુષ્યમાત્રને પાંચ બંધનો છે – રૂપ, શબ્દ, ગન્ધ, રસ અને સ્પર્શ–જે હૃદયમાં વિકાર (રાગ) ઉત્પન્ન કરી એનું બંધન રચે છે. નદી પૂર વહે છે તે વખતે એક માણસને સામે કાંઠે જવું છે, પણ તે કાંઠે માથે ઓઢીને સૂતો છે અને ઊંઘે છે; આ માણસ સામે કાંઠે પહોંચે ખરો? એ જ પ્રમાણે મનુષ્ય જ્યાં સુધી પાંચ આવરણો--રાગ, દ્વેષ, મોહ, ચાંચલ્ય અને વિચિકિત્સા (શંકા)થી ઢંકાયેલો છે ત્યાં સુધી બ્રહ્મને પામે એ બનવાનું નથી.

વળી ત્યાં જ કહ્યું છે કે ધારો કે એક માણસ મનસાકટમાં જન્મ્યો છે અને ત્યાંથી બહાર ગયો જ નથી. એને લોક પૂછે છે કે મનસાકટનો રસ્તો કયો! મનસાકટમાં જન્મેલા અને ઊછરેલા એ માણસને એ વિષે જરા પણ શંકા કે મુશ્કેલી હોય ખરી? તેને તો મનસાકટનો દરેક રસ્તો તદ્દન જાણીતો હોય જ. ગૌતમ બુદ્ધ કહે છે કે મનસાકટમાં જ જન્મેલા અને ઊછરેલા એ માણસને મનસાકટના રસ્તા વિષે શંકા કે મુશ્કેલી હોય, પણ બ્રહ્મલોકનો માર્ગ કયો એમ તથાગત (બુદ્ધ)ને પૂછવામાં આવે તો એને એ વિષે જરા પણ શંકા કે મુશ્કેલી નથી; કારણ કે બ્રહ્મા હું જાણું છું, અને ત્યાં જવાનો રસ્તો પણ હું જાણું છું. બ્રહ્મલોકમાં ગયો હોય ત્યાં જ જન્મ્યો હોય તેની પેઠે હું એ જાણું છું.

આ બ્રહ્મા તે જ ઈશ્વર; અને બ્રહ્મલોક તે ગાર્ગી અને યાજ્ઞવલ્કયના સંવાદમાં જેનો છેવટના કારણ તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે તે. આ જાણ્યા પછી કોણ કહી શકે કે વેદ સિદ્ધાન્તની સાથે ગૌતમ બુદ્ધના સિદ્ધાન્તનો સ્પર્શ થતો નથી?

ખરો બ્રાહ્મણ કોણ એની ચર્ચા એક વખત બુદ્ધ અને તેમની પાસે ગયેલા સોણદંડ (સુવર્ણદંડ) નામના એક ધનિક વિદ્વાન અને સુશીલ બ્રાહ્મણ વચ્ચે થઈ હતી. સોણદંડે કહ્યું કે પાંચ વાનાં હોય તો બ્રાહ્મણ 'હું બ્રાહ્મણ છું' એમ યથાર્થ રીતે કહી શકે—(૧) એ માતા અને પિતા ઉભયવંશ—વિશુદ્ધ હોવો જોઈએ; (૨) એ ત્રણ વેદમાં અને એને લગતાં અન્ય શાસ્ત્રોમાં કુશલ હોવો જોઈએ; (૩) સુંદર, ગોરો, દીઠે પ્રિય લાગે એવો અને ભવ્ય હોવો જોઈએ; (૪) શીલ—ચારિત્રવાન હોવો જોઈએ; (૫) પ્રજ્ઞાવાન હોવો જોઈએ. બુદ્ધ ભગવાને એક પછી એક પ્રશ્ન પૂછ્યા કે આમાંથી શું શું ન હોય તો ચાલે અને તેના ઉત્તરમાં સોણદંડ કહે છે કે રૂપ, શ્રુત, કુલ ન હોય તો ચાલે; પણ જેમ બે હાથ કે બે પગ એક બીજા સાથે ઘસીને ધોવાય છે તેમ શીલ અને પ્રજ્ઞા એક બીજાથી શુદ્ધ થાય છે; શીલવાનને પ્રજ્ઞા પ્રાપ્ત થાય છે; પ્રજ્ઞાવાનમાં શીલ આવે છે. આ શીલ અને પ્રજ્ઞા વિષે સોણદંડ બુદ્ધ ભગવાન પાસે જાણવા માગતો હતો. આ તેમના ધર્મોપદેશનાં મુખ્ય બે તત્ત્વો છે.

બુદ્ધ કહેતા કે માથું મૂંડાવે શ્રમણ થવાતું નથી, જે નાના મોટા પાપ સર્વ પ્રકારે શમાવી દે તે—પાપ શમાવવાથી—'શ્રમણ' કહેવાય છે. પારકાને ઘેર જઈ ભિક્ષા માગે તેટલાથી ભિક્ષુ થવાતું નથી; સકળ ધર્મ પાળીને જે ભિક્ષુ થાય છે તે જ ખરો ભિક્ષુ છે, માત્ર ભિક્ષા માંગનારો જ નહિ. મૂઢ પુરુષ મૌન ધારણ કરીને બેસે તેટલાથી મુનિ થતો નથી. પણ જે ત્રાજવું લઈને બે બાજુ તોળે છે તે જ મુનિ છે. પ્રાણીઓની હિંસા કરવાથી (યજ્ઞથી) આર્ય થવાતું નથી; જે સર્વ પ્રાણીઓ ઉપર દયા રાખે છે તે જ આર્ય છે.

માર્ગોમાં અષ્ટાંગ માર્ગ શ્રેષ્ઠ છે, શબ્દોમાં ચાર (શબ્દ)—દુ:ખ, 'સમુદય' (દુ:ખનું ઉત્પત્તિ કારણ), 'નિરોધ' (દુ:ખનો નાશ) અને 'માર્ગ' (દુ:ખનો નાશ કરવાનું સાધન) શ્રેષ્ઠ છે; ધર્મોમાં વૈરાગ્ય શ્રેષ્ઠ છે; અને દ્વિપદ (બે પગે ચાલનાર—મનુષ્યો)માં ચક્ષુષ્મન્ત કહેતાં દેખતા એવા જે જ્ઞાની તે શ્રેષ્ઠ છે. જે બુદ્ધ, ધર્મ અને સંઘને શરણે જાય છે, તથા શુદ્ધ પ્રજ્ઞા વડે (૧) દુ:ખ, (૨) દુ:ખની ઉત્પત્તિનું કારણ (તૃષ્ણા), (૩) દુ:ખની શાન્તિ (દુ:ખની પાર જવું, (નિર્વાણ),

(૪) અને એ દુઃખની શાન્તિ કરાવનાર આર્ય અષ્ટાંગમાર્ગ—એ ચાર આર્ય સત્યો સમજે છે તે જુએ છે કે આ શરણ કલ્યાણકારી છે, આ શરણ ઉત્તમ છે, આને શરણે જઈ સર્વ દુઃખ થકી મુક્ત થવાય છે.

અનાત્મવાદ — મિલિન્દ રાજા (બેક્ટ્રીઅન ગ્રીક રાજા મિનેન્ડર) અને નાગસેન આચાર્ય વચ્ચે બૌદ્ધ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી ઉત્તમ પ્રશ્નોત્તર થયા છે. અનાત્મવાદ સંબંધી તેમનો રસિક સંવાદ જાણીતો છે:—

મિલિન્દ — ભગવન્! આપનું નામ શું?

નાગસેન — રાજન્! મને નાગસેન કહી બોલાવે છે. માતાપિતા નાગસેન, સૂરસેન, વીરસેન, સિંહસેન ગમે તે નામ આપે તે માત્ર વાચારંભણ — વાણીએ ઊભી કરેલી સંજ્ઞા — જ છે. નામવાળો કોઈ આત્મા એવો પદાર્થ નથી.

મિલિન્દ — મંત્રીઓ અને ભિક્ષુઓ! નાગસેન શું કહે છે એ સાંભળો. એ કહે છે કે અત્રે કોઈ આત્મા જ નથી! એ કહે છે એ મનાય એવું છે ખરું? નાગસેન! જો કોઈ આત્મા એવો પદાર્થ જ નથી, તો તમને ભિક્ષુઓને આ વસ્ત્ર અન્ન શયન ઔષધ આદિ પદાર્થો કોણ આપે છે? એ પદાર્થો કોણ વાપરે છે? તમારી દેશના(ઉપદેશ) કોણ શ્રવણ કરે છે? તમારો માર્ગ કોણ સેવે છે? નિર્વાણ કોણ પામે છે? પાપ પુણ્ય વગેરે માટે જવાબદાર કોણ છે? આત્મા ન હોય તો પાપ—પુણ્ય સંભવે જ નહિ, પાપ—પુણ્યનો કરનાર કે કરાવનાર રહ્યો જ નહિ! તમને ભિક્ષુઓને કોઈ મારી નાખે તો પણ શું? કોઈ મારી નાખનાર જ નથી! અને તમારા ગુરુ આચાર્ય એવું પણ કોઈ નથી! વળી નાગસેન! તમે કહ્યું કે તમને સૌ નાગસેન કહી બોલાવે છે — પણ નાગસેન કોને કહે છે એ કહેશો? ભગવન્! તમારા વાળ એ નાગસેન?

નાગસેન — ના રાજન્.

(આવો જ પ્રશ્ન મિલિન્દે દાંત, વાળ, ચર્મ, માંસ, સ્નાયુ, અસ્થિ, મજ્જા, હૃદય, યકૃત, આંતરડા, પેટ, કફ, પિત્ત, લોહી, પરું, પરસેવો, આંસુ, લાળ, મૂત્ર, પુરીષ, મગજ, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર, વિજ્ઞાન (મન અને ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર) વિષે પૂછયો અને નાગસેને એ નાગસેન નથી એમ કહ્યું)

મિલિંદ — ત્યારે ભગવન્! નાગસેન એવું શું રહ્યું? તમે જૂઠું કહો છો. નાગસેન છે જ નહિ!

પછી નાગસેને (જાણે બીજી વાત કરવા માંડી હોય એમ) કહ્યું — રાજન્! આપ બહુ સુકુમાર છો. આવા તાપમાં ધગધગતી રેતીમાં થઈને આપથી કેમ અવાયું? આપના પગ બળ્યા હશે, શરીરને શ્રમ થયો હશે, મનને દુઃખ થયું હશે?

મિલિન્દ — ભગવન્! ના, હું કદી પગે ચાલતો નથી. હું રથમાં બેસીને આવ્યો છું.

નાગસેન — રાજન્! તમે રથમાં બેસીને આવ્યા, તો રથ કયો એ મને કહેશો?

મિલિન્દ — આ.

નાગસેન — આ પૈડાં તે રથ?

મિલિન્દ — ના. (આમ એક પછી એક ધરી, ધૂંસરી વગેરે રથના જુદા જુદા અવયવો બતાવ્યા પણ તેમાંથી એકે રથ નથી એમ ઠર્યું. પછી નાગસેને સૌ મંત્રીઓ અને ભિક્ષુઓને સંબોધીને કહ્યું) —

નાગસેન — સૌ મંત્રીઓ તમે સાક્ષી છો: રાજા કહેતા હતા કે પોતે રથમાં બેસીને આવ્યા છે અને છતાં રથ ક્યાં છે બતાવો એમ હું પૂછું છું ત્યારે પોતે બતાવી શકતા નથી. માટે એમનું કહેવું અસત્ય છે.

મિલિન્દ — ભગવાન્! હું સમજ્યો. રથ એ નામ માત્ર છે — ધરી, પૈડાં, આરા, ધૂંસરી વગેરેને માટે એ ફક્ત એક સગવડ પડતો શબ્દ જ છે.

નાગસેન — અને એ જ રીતે, રાજન્, આત્મા એ પણ અમુક કેશ, નખ, ચર્મ વગેરે ઓળખાવવા માટે ફક્ત સગવડ પડતો શબ્દ છે. વસ્તુતઃ આત્મા એવો કોઈ પદાર્થ નથી.

[બુદ્ધ એમ કહેવા માંગે છે કે જેને આત્મા કહે છે એ કોઈ એક નિત્ય કૂટસ્થ પદાર્થ નથી. રૂપસ્કંધ, વેદનાસ્કંધ, સંજ્ઞાસ્કંધ, સંસ્કારસ્કંધ અને વિજ્ઞાન સ્કંધના સમુદાયને માટે 'આત્મા' શબ્દ પ્રયોજાય છે. આ ભવચક્ર જેને પ્રતીત થાય છે તે આ પંચસ્કંધી છે. જેમ પાંચ શાખાવાળું વૃક્ષ પ્રતિક્ષણ બદલાતું છતાં જેનું તે પ્રતીત થાય છે અને એનું એ વૃક્ષ એવું ભાન થતું રહે છે, તેમ ભવ-પ્રતીતિ રૂપાદિ સ્કંધના સમુદાયને થાય છે. (શબ્દાદિ વિષયો, શબ્દાદિની પ્રતીતિ

અને શબ્દાદિની પ્રતીતિનું આયતન — એ ત્રણે 'રૂપ' શબ્દ વડે પ્રાચીન બૌદ્ધો ઓળખતા જણાય છે. સંજ્ઞા એટલે સ્પષ્ટ જ્ઞાન અને તે નામ અથવા અભિધાન અથવા શબ્દ દ્વારા પ્રકટ થાય છે). સંસારનો ખુલાસો કરવા માટે દ્વાદશાંગભવચક્ર કે દ્વાદશનિદાનમાલાનો ઉપદેશ આપ્યો છે :—

પ્રથમ કાંડ ભૂત જન્મનાં અંગો	દ્વિતીય કાંડ વર્તમાન જન્મનાં અંગો	તૃતીય કાંડ ભાવી જન્મનાં અંગો
(૧) અવિદ્યા	(૩) વિજ્ઞાન	(૧૧) જાતિ
(૨) સંસ્કાર	(ગર્ભસ્થ સ્ફુરણ)	(૧૨) જરા, મરણ
	(૪) નામરૂપ	
	(૫) ષડાયતન	
	(૬) સ્પર્શ	
	(૭) વેદના	
	(૮) તૃષ્ણા	
	(૯) ઉપાદાન	
	(૧૦) ભવ (નવા જન્મના દેહનું બીજ).	

જાતિ અથવા જન્મ શું હોય તો થાય? શરીર મન અને વાણીના પુનર્ભવને ઉત્પન્ન કરનાર કર્મ — 'ભવ' — હોય તો જાતિ થાય, તે વિના થાય નહિ. જાતિ ઉત્પાદક કર્મ — 'ભવ' — ક્યારે થાય? વિષયોની સામગ્રીને બુદ્ધિ પકડી રાખે, તે તે વિષયોને 'વળગણ' તરીકે પકડવામાં આવે એટલે કે ઉપાદાન થાય તો જ જાતિ ઉત્પાદક ભવ થાય. ઉપાદાન ન હોય તો ભવ થાય નહિ. એ જ રીતે તૃષ્ણા હોય તો ઉપાદાન થાય, તે વિના થાય નહિ. વેદના હોય — સુખદુ:ખનું ભાન થાય તો જ સુખ મેળવવા અને દુ:ખને ત્યજવા તૃષ્ણા થાય. ઇન્દ્રિયો અને અર્થનો સ્પર્શ હોય તો જ વેદના થાય, તે વિના નહિ. પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય અને છઠ્ઠા મન રૂપ છ દ્વાર ઉઘાડાં હોય તો જ સ્પર્શ થાય. ષડાયતન— છ સ્પર્શદ્વાર — ક્યારે ઊઘડે? નામરૂપ (શરીર અને મન હોય — જો નામ અથવા શબ્દ વડે સમજાતા વેદનાસ્કંધ, સંજ્ઞાસ્કંધ, સંસ્કારસ્કંધ અને વિજ્ઞાનસ્કંધ—વિશિષ્ટ ભાવે દેહ રૂપે દેખાય ત્યારે નામરૂપ પદાર્થ જણાય) હોય ત્યારે ષડાયતન થાય. વિજ્ઞાન હોય તો નામરૂપ થાય; પૂર્વ સંસ્કાર હોય તો જ વિજ્ઞાન થાય; અને

ક્ષણભંગુર વસ્તુમાં સ્થિરપણાનું અવળું જ્ઞાન, અપવિત્રમાં પવિત્રનું અવળું જ્ઞાન હોય તો જ સંસ્કાર ઊગે. જો અવિદ્યા હોય તો જ સંસ્કારની ધારા ચાલે, સંસ્કાર હોય તો વિજ્ઞાન થાય એમ પરંપરા જરામરણ પર્યંત ચાલે. આમ ગૌતમ બુદ્ધના અભિપ્રાય પ્રમાણે સંસારચક્ર કાર્ય–કારણની સાંકળ રૂપે – પ્રતીત્યસમુત્પાદ રૂપે બાર અંગમાં અને ત્રણ કાંડમાં ગોઠવાય છે (એકની પ્રતીતિએ બીજું પ્રતીત થાય, ઉત્પન્ન થાય તેને 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ' કહે છે).

ગૌતમ બુદ્ધ, ઉપર કહ્યું તેમ, કોઈ તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં ઊતરતા નહિ; સંસાર દુઃખપૂર્ણ છે અને તે દુઃખ દૂર કરવાનો ઉપાય જ પહેલો કરવો જોઈએ અને તે તો જ થઈ શકે જો દુઃખ, દુઃખસમુદય, દુઃખનિરોધ અને દુઃખનિરોધ-માર્ગનું જ્ઞાન હોય. આમ દ્વાદશનિદાનમાલા અને આર્યસત્યોનો ઉપદેશ તેમણે કર્યો અને કેટલુંક તત્ત્વચિંતન આ રીતે થયું. બુદ્ધના અનુયાયીઓને પાછળથી બીજા દાર્શનિક ચિંતકો સાથે ચર્ચામાં ઊતરવાનું થતું અને એ રીતે ઘણો દાર્શનિક વિકાસ થયો જેના મુખ્ય ચાર સંપ્રદાય સર્વને જાણીતા છે — વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક, યોગા-ચાર (અથવા વિજ્ઞાનવાદ), અને શૂન્યવાદ (અથવા માધ્યમિક).

વૈભાષિકો અને સૌત્રાન્તિકો બન્ને બાહ્ય અર્થ અને આંતર અર્થના અસ્તિત્વને માને છે. પરંતુ વૈભાષિકે નીલપીતાદિ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય માને છે ત્યારે સૌત્રાન્તિકો તે બાહ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ અનુમાન પ્રમાણથી સમજાય છે એમ માને છે. સર્વાસ્તિવાદીના મત પ્રમાણે ધર્મો અથવા પદાર્થો બે પ્રકારના છે — (૧) સંસ્કૃત ધર્મો એટલે વિશિષ્ટ રચનાવાળા, અને (૨) અસંસ્કૃત ધર્મો એટલે અમિશ્ર પદાર્થો. સંસ્કૃત ધર્મો જે એકત્ર થઈ વ્યવહાર કરનારા છે (– સંભૂયકારી છે) તે બે પ્રકારના છે—ભૂત–ભૌતિક અને ચિત્ત — ચૈત. રૂપસ્કંધ એ ભૂત — ભૌતિક સંઘાત છે, જ્યારે વેદનાસ્કંધ, સંજ્ઞા-સ્કંધ, સંસ્કારસ્કંધ અને વિજ્ઞાનસ્કંધ ચિત્ત–ચૈત્તાત્મક છે. આ સર્વ ધર્મો વિદ્યમાન છે પરંતુ એ સર્વ ક્ષણિક છે, એમ આ વિચારકો માને છે; આથી ક્ષણિકવાદી છતાં તેઓ સર્વાસ્તિવાદી છે. પૃથિવ્યાદિ ધાતુઓ શબ્દાદિ ધર્મવાળા પરમાણુઓથી રચાય છે; તે પરમાણુના સમુદાયરૂપ છે તેથી 'સંસ્કૃત ધર્મ' છે. ધર્મોનો અસંસ્કૃત વર્ગ છે તેમાં ત્રણ પદાર્થો માન્યા છે – (૧) અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ, અબુદ્ધિપૂર્વક નિરોધ, (૨) પ્રતિસંખ્યાનિરોધ, બુદ્ધિપૂર્વક ક્લેશાદિનો નિરોધ, અને (૩) આકાશ —આવરણનો અભાવ. આ ત્રણ અભાવો નિરુપાખ્ય તત્ત્વો કહેવાય છે કારણ કે તેમાં વર્ણન કરવા યોગ્ય હોતું નથી. (એક મત એવો છે કે સર્વાસ્તિવાદીની

માન્યતા પ્રમાણે આકાશ ભાવરૂપ છે; આવરણાભાવ એ આકાશનું લિંગ છે, સ્વરૂપ નહિ). સર્વાસ્તિવાદીના મત અનુસાર ભૂત–ભૌતિક પદાર્થો અને પંચસ્કંધરૂપ પદાર્થો ક્ષણિક છે, અને તેમની સંતતિ કે પ્રવાહરૂપે નિત્યતા છે.

'કાલ' બૌદ્ધ વિચારકો માટે વિવાદનો વિષય રહ્યો છે. સૌત્રાન્તિકોને મતે માત્ર વર્તમાનની વાસ્તવિક સત્તા છે; ભૂત અને ભવિષ્ય કાલની સત્તા માટે કોઈ પ્રમાણ નથી માટે તેમની સત્તા કાલ્પનિક છે. વૈભાષિકોને મતે બધા ધર્મ ત્રિકાલ-સ્થાયી હોય છે (સન્તાનરૂપે) ત્રણે કાલની સત્તા તેઓ માને છે. વસુબંધુ અભિ-ધર્મકોશમાં ચાર આચાર્યોના વિભિન્ન મતોનો ઉલ્લેખ કરે છે જેમાંથી વૈભાષિકોને વસુમિત્રનો મત માન્ય છે. ત્રણ કાલોમાં ભેદ અવસ્થા પ્રમાણે થાય છે. કોઈ વસ્તુ કર્મ ઉત્પન્ન કરી ચૂકી હોય તો તે ભૂત અથવા અતીત થઈ ગઈ; જો તે કર્મ કરતી હોય તો તે વર્તમાન છે; અને જો કર્મનો આરંભ હજુ થયો ન હોય તો તે ભાવી છે. તેથી ધર્મમાં અવસ્થાકૃત ભેદ હોય છે, દ્રવ્યથી નહિ — અવસ્થાન્યથાત્વવાદ.

વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધના મત પ્રમાણે ભવચક્ર એક વિજ્ઞાનમય ભ્રમની પ્રતીતિ માત્ર છે. આપણું વિજ્ઞાન બે કાર્ય કરે છે — એક બાહ્ય વસ્તુનું ભાન કરાવે છે, અને પોતે નવું જગત સર્જે છે. વસ્તુનું ભાન કરાવનાર વિજ્ઞાન તે ખ્યાતિવિજ્ઞાન, અને મનોમય સૃષ્ટિ રચનાર વિજ્ઞાન તે અભૂતપરિકલ્પ વિજ્ઞાન. આ બે શક્તિઓ પરસ્પર ગૂંથાએલી છે અને તે અનાદિકાળની પ્રપંચની વાસના વડે ધારાબંધ પ્રતીતિઓ કરાવે છે. ખરેખરા સત્ત્વ વિના આ બાહ્ય જગતનો ભ્રમ અને આંતર જગત્‌નો ભ્રમ વાસનાવૈચિત્ર્યને લઈ ઊભો થયો છે. બાહ્ય અર્થ વસ્તુતઃ નથી છતાં આલયવિજ્ઞાને પોતાના વાસનાથી પ્રેરાયેલા વેગ વડે તે અર્થ ઊભો કર્યો છે, અને તેમાં પોતે અનુભવ કરનારો—દ્રષ્ટા—અને બાહ્યાર્થ અને આંતર અર્થ એ વિષયો અર્થાત્ દશ્યો એ બે રૂપે ફસાય છે. આલયવિજ્ઞાન સ્વતઃ નથી દ્રષ્ટા કે નથી દશ્ય; તેમ નથી ઉત્પન્ન થતું કે નથી સ્થિતિવાળું કે નથી લયવાળું. આલયવિજ્ઞાન એ ક્ષણોની ધારા છે, કંઈ સ્થિર પદાર્થ નથી.

શૂન્યવાદી કે માધ્યમિક બે સત્ય સ્વીકારે છે — પરમાર્થ સત્ય અને સંવૃતિ સત્ય (જે વેદાંતીના વ્યાવહારિક સત્યને મળતું છે). સંવૃતિ સત્યના બે પ્રકાર છે. — (૧) લોક—સંવૃતિ, અથવા તથ્ય સંવૃતિ જેમકે ઘટપટાદિ; (૨) અલોકસંવૃતિ અથવ. મિથ્યા સંવૃતિ જેમકે રજ્જુ—સર્પ, મૃગજળ. વિજ્ઞાનવાદી આ રીતે પદાર્થના ત્રણ સ્વભાવ સ્વીકારે છે—પરિનિષ્પન્ન, પરતંત્ર, પરિકલ્પિત. માધ્ય-

મિકોના મત અનુસાર આપણો બધો વ્યવહાર અવિચારિત–રમણીય છે. નાગાર્જુને માધ્યમિક—કારિકામાં બતાવ્યું છે કે લોકમાં સુખ–દુ:ખ, બંધ–મોક્ષ, ઉત્પાદ—નાશ, ગતિ—વિરામ, દેશ–કાલ, પ્રમાણ–પ્રમેય વગેરે જેટલી ધારણા માન્ય છે તે કેવલ કલ્પના છે જે વ્યવહારની સિદ્ધિ માટે ઊભી થઈ છે. તર્કથી પરીક્ષા કરતાં તે શૂન્યરૂપ સિદ્ધ થાય છે. તેમણે આ દૃષ્ટિએ સત્તા, સ્વભાવ, કારણવાદ, દ્રવ્ય, જાતિ, સંસર્ગ, ગતિ, આત્મા, કર્મફલ, ઈશ્વર, જ્ઞાન વગેરેની પરીક્ષા કરી બતાવ્યું છે કે આ સર્વ પરમાર્થ દૃષ્ટિએ શૂન્યરૂપ છે, નિ:સ્વભાવ છે. આપણે પદાર્થોને તેમનાં લક્ષણો દ્વારા જાણીએ છીએ પણ એ લક્ષણોમાં આત્માશ્રય, અન્યોન્યાશ્રય વગેરે દોષો છે એમ પરીક્ષા કરતાં જણાય છે તેથી એથી જ્ઞાત થતા પદાર્થો નિ:સ્વભાવ છે. માધ્યમિકો બીજા બીજા વાદોનું ખંડન કરે છે, તેમને પોતાને કશું સિદ્ધ કરવાનું નથી, કારણ કે સિદ્ધ કરેલું વાદનું રૂપ લે અને તેનું પણ ખંડન થઈ જ શકે. આમ માધ્યમિકોની પદ્ધતિ ખંડનાત્મક છે. પણ તેથી તેઓ નાસ્તિતાવાદી નથી. જે છે તે લૌકિક પ્રમાણો કે બુદ્ધિથી જાણી શકાય તેમ નથી એટલું જ તેમનું કહેવાનું છે, અને જે આપણે જાણીએ છીએ તે પરમાર્થ—સત્ય નથી. બુદ્ધિ પોતાની જ અસમર્થતા બતાવે તેવું આપણે આમાં જોઈએ છીએ. આવો જ મત ચાર્વાકોના એકદેશીયોનો હતો જે જયરાશિભટ્ટના તત્ત્વોપપ્લવ-સિંહમાં પ્રતિપાદિત થયેલો છે. કેવલાદ્વૈતી વેદાંતીઓના અનિર્વચનીયતાવાદમાં આ ખંડનાત્મક પદ્ધતિનો સ્વીકાર થયો અને તેની શરૂઆત જો કે ગૌડપાદ કારિકામાં દેખાય છે, પણ પૂર્ણ વિકાસ શ્રીહર્ષના ખંડનખંડખાદ્ય જેવા ગ્રંથોમાં દેખાય છે. કેવલાદ્વૈતી વેદાંતીઓ ઉપર વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદની ઘણી અસર થઈ છે એમ માનવામાં આવે છે અને તેથી જ શંકરને ઘણા જૂના સમયથી 'પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ' કહેવામાં આવ્યા છે — જો કે ઉપનિષદ્‌ના સિદ્ધાંતોને દૃઢપણે વળગી રહીને જ વેદાંતીઓએ કેવલાદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

બુદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી ચર્ચાઓને ઉત્તેજન આપવા નહોતા ઇચ્છતા પણ તેમના સંપ્રદાયમાં આગળ જતાં ઘણા બધા ફાંટા પડયા અને તત્ત્વવિચારને ઘણો વેગ મળ્યો. ન્યાયનો વિકાસ અને સૂક્ષ્મ ચર્ચા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં ઘણી મળે છે. બૌદ્ધોમાં તંત્રવિદ્યા પણ ઘણી પ્રચલિત હતી. — સોલોમન]

પ્રકરણ ૧૯

સંત-સાધુઓ

વેદ યુગમાં જે ધર્મ બીજરૂપે રહેલો હતો તે જેને સંસ્કૃત યુગ કહી શકાય એ યુગમાં વૃક્ષરૂપે ફાલ્યો; તે એટલો બધો ફાલ્યો કે બુદ્ધિ માત્રથી પણ એનું સર્વાંશે ગ્રહણ કરવું કઠિન થઈ પડે છે, તો એને જીવનમાં સંપૂર્ણ અંશે ઉતારવું અશકય હોય એમાં શું કહેવું. આ વિશાળ અને વિકટ કાર્યથી વિદ્વાનો પાછા પડતાં, સામાન્ય લોકો સુધી ધર્મની જ્યોત લઈ જવામાં તેઓ નિષ્ફળ જતાં, સામાન્ય જનોને હાથ દેશનો ધર્મદીપ પ્રકાશતો રાખવાનું કાર્ય આવ્યું અને તે તેઓએ યથાશકિત, દેશકાલને અનુસરતી રીતે પાર પાડ્યું. તેઓએ જાણે ખરી ધાર્મિક અંતઃપ્રેરણાથી હિંદુધર્મનાં બધાં નહિ તો થોડાંક પણ અમૂલ્ય તત્ત્વો પકડી લીધાં, અને તેમને પોતાની સ્વાભાવિક બોલાતી ભાષામાં સારી રીતે બહેલાવ્યાં. આ સમયને ભાષા-યુગ કહી શકાય. ઈ. સ. ૧૩-૧૪મા સૈકાથી હિંદુસ્થાનમાં આ એક નવો યુગ શરૂ થાય છે જેમાં હિંદુસ્થાનના ધાર્મિક ઉદ્‌ગારો અને ઉપદેશો સંસ્કૃતને બદલે ભાષામાં થવા લાગ્યા. આવો એક સમય ઈ. સ. પૂર્વે છસો વર્ષ ઉપર ગૌતમબુદ્ધના વખતમાં આવ્યો હતો; બીજો ઈ. સ. પૂર્વે વા પછી થોડેક સૈકે દ્રવિડ દેશમાં થયો હતો; પણ આ બંને સમય ભાષાનું સામ્રાજ્ય સ્થાપવામાં અશકત નીવડ્યા. બુદ્ધ અને મહાવીરનું ધાર્મિક અને દાર્શનિક સાહિત્ય ફરી સંસ્કૃત બન્યું એટલું જ નહિ, પણ તે જ સમયમાં બ્રાહ્મણ (વૈદિક) ધર્મ સંસ્કૃતમાં ચાલ્યા કરતો હતો. દ્રવિડ દેશમાં 'તામિલ વેદ'ની જે ભાષાપ્રવૃત્તિ ઉત્પન્ન થઈ તે આખા હિંદુસ્થાનમાં વ્યાપી શકી નહિ; એટલું જ નહિ પણ એ વિલય પામી અને પાછો શંકરાચાર્ય અને રામાનુજાચાર્યનો સંસ્કૃત યુગ આવ્યો.

આ નવા જમાનામાં દેશમાં જે નવું ધાર્મિક ચૈતન્ય હાલવા લાગ્યું તે એવું તો પ્રબળ નીવડ્યું કે એણે સંસ્કૃત ન જાણનાર અનેક મૂંગાને બોલતા કર્યા, અને જે ડુંગરા સંસ્કૃત ભણેલા પંડિત ઓળંગી શકતા ન હતા તે તેઓ સહેલાઈથી ઓળંગી ગયા આ ધાર્મિક અભ્યુત્થાનનાં ખાસ લક્ષણ નીચે પ્રમાણે જોવામાં આવે છે:-

(૧) સંસ્કૃતને બદલે 'ભાષા'નો પ્રયોગ, (૨) અનેક દેવ-દેવીઓની ઉપાસનાને બદલે કાંઈ નહિ તો એ ઉપાસના છતાં પણ, એક રામ, કૃષ્ણ, વિઠ્ઠલ કે એવે કોઈક નામે એક પરમાત્મામાં જ નિષ્ઠા. (૩) સિદ્ધાંત કે પરમાત્માને બારણે કોઈ પણ તરેહનો ભેદ નથી; પ્રભુ બ્રાહ્મણોનો જ નથી, કુંભાર, સોની, હજામ, મોચી, વણકર, પીંજારા અને ઢેડ સુદ્ધાંનો છે; એ પુરુષનો જ નથી સ્ત્રીઓનો પણ છે; તવંગરનો જ નથી, ગરીબનો પણ છે; એ બાવા અને ત્યાગીનો જ નથી, ગૃહસ્થ અને સંસારીનો પણ છે; એ પુણ્યશાળીનો જ નહિ, પણ પાપીનો પણ છે—જો પાપી એક વાર પાપ તરફ પીઠ કરી પ્રભુ તરફ જુએ તો. ટૂંકામાં, જેના ઉપર એની કૃપા થાય અને જે એને ભજે તે સર્વનો એ છે. (૪) એને પ્રાપ્ત કરવા માટે યજ્ઞ, યાગ, જપ, તપ, કર્મકાંડ કશાની જરૂર નથી. એને આત્માના અન્તરમાં જ અનુભવવાનો છે. અને એ અનુભવ, અનેક જન્મનાં સુકૃતના ફળરૂપે કે પ્રભુકૃપાથી અનુભવી સદ્ગુરુ મળતાં કે સત્સંગ થતાં, એના નામનું રટણ કરતાં અને એનામાં લગની લગાડતાં પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વોકત સિદ્ધાંત હિંદુ ધર્મમાં નવા નહોતા. ભાગવત ધર્મ અને અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત, ભકિતમાર્ગ અને જ્ઞાનમાર્ગ, સર્વનાં તત્ત્વો એકઠાં મળી સારરૂપે આ ભાષાયુગમાં પ્રકટ થયાં છે. એણે સ્માર્ત ધર્મની વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થાને અને એના કર્મભાગને લુપ્ત કર્યાં નથી, પણ માત્ર એનાં સૂકાં પાંદડાંને ખંખેરી નાખ્યાં છે, અને એના જર્જરિત થડમાં નવો જીવનરસ પ્રેર્યો છે.

ઉપર જે ભાષાયુગ કહ્યો એના પ્રવર્તક **સન્ત—સાધુઓ**. એમના ઉપદેશમાં ઘણે ભાગે નાત—જાત આદિ ભેદ જતા રહે છે, અને તેથી તેઓના વર્ગમાં સર્વ વર્ણ અને પુરુષો તેમ જ સ્ત્રીઓ જોવામાં આવે છે. એમનો ઉદ્દેશ ધર્મના ગ્રંથો રચવાનો નહોતો; આખા જનસમાજ માટે ધર્મની શી વ્યવસ્થા કરવી એ એમનું ચિંતન ન હતું. માત્ર જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને ભજનના ઉદ્ગારોથી જાતે બોધ કેળવવો અને પ્રભુમાં રચ્યા—પચ્યા રહેવું એ એમનો મુખ્ય આનંદ છે, અને જેમ પારસમણિ પોતાના સંસર્ગથી લોહને સુવર્ણ બનાવી દે તેમ તેઓ પોતાના સંસર્ગમાં આવનાર જનમંડળનું કલ્યાણ કરે છે. પણ એમનો સમય બહુ નિકટ હોવાથી તથા એમાં 'ભાષા' (ચાલુભાષા)નું પ્રાધાન્ય હોવાથી એમના ઉદ્ગારો દેશમાં અસંખ્ય ભજનિયાંરૂપે સચવાઈ રહ્યા છે અને એમાંના કેટલાકના પંથ થયા છે તેથી એમના ઉદ્ગારોને ગુરુના ઉપદેશ તરીકે

માન અપાય છે. આ સન્તોએ હિંદુ ધર્મ ઉપર આ યુગમાં બહુ પ્રબળ અસર કરી છે—બલ્કે દેશનું ધાર્મિક ચૈતન્ય એમણે જ જાળવી રાખ્યું છે એમ કહેવામાં દોષ નથી.

આપણે ઉપર જોયું કે રામાનુજાચાર્યના સિદ્ધાન્તમાં કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એને લગભગ સમતોલ રાખવાનો યત્ન હતો. એમાંથી કર્મનો અંશ લોકના ધાર્મિક રીતરિવાજમાં ચાલુ રહ્યો, પણ સંત સાધુઓએ એની દરકાર કરી નહિ; ઊલટું, શંકરાચાર્ય અને ભાગવત મતના પ્રધાન ઉપદેશને અનુસરી તેઓએ એનું ખંડન જ કર્યું છે. બાકી જે જ્ઞાન અને ભક્તિ રહ્યાં તેના બે પ્રવાહ આ સંતોમાં પડેલા જોવામાં આવે છે—એક જ્ઞાનપ્રધાન અને બીજો ભક્તિપ્રધાન. જ્ઞાનપ્રધાન સંતવર્ગ બહુધા શંકરાચાર્યનો ઉપદેશ ફરી, અથવા સહેજ રૂપાન્તરથી, કરે છે; ભક્તિપ્રધાન વર્ગ રામાનુજાચાર્યનો ભક્તિરસ, રામ, કૃષ્ણ, વિઠ્ઠલ આદિ વિવિધ નામે પ્રભુને ભજીને વહેતો રાખે છે. આ સંતોનાં જીવનચરિત્રો બહુ રસિક છે, અને એમના ઉપદેશ આપણા ધાર્મિક જીવનને બહુ ઉચ્ચતા અને પવિત્રતા અર્પનારા છે. તેમને વિષે ખૂબ સંક્ષેપમાં જોઈએ.

૧. **રામાનન્દ** (ઈ. સ. ૧૪—૧૫ મો સૈકો)—તેમના જન્મસ્થાન તથા સમય વિષે થોડોક મતભેદ છે. મૅકોલીફ એમને મૈલકોટમાં જન્મ્યા કહે છે અને ઈ. સ. ના ૧૪મા સૈકાના અંતભાગથી ૧૫ મા સૈકાના પૂર્વાર્ધ સુધીમાં મૂકે છે. ભાંડારકર બીજા પ્રમાણને આધારે એમનો જન્મ પ્રયાગમાં એક કાન્યકુબ્જ બ્રાહ્મણને ત્યાં થયેલો જણાવે છે; તેઓ ૧૨૯૯—૧૩૦૦ ની સાલ વધારે સંભવિત ગણે છે. રામાનુજાચાર્યના સંપ્રદાયમાં રામાનંદ પાંચમા આચાર્ય હતા એમ કહેવાય છે. રામાનુજાચાર્યના પંથના કેટલાક વૈષ્ણવો કર્મકાંડને બહુ મહત્ત્વ આપતા અને વર્ણભેદ બહુ આગ્રહથી પાળતા—તેઓએ રામાનંદની ધાર્મિક રીતિ નાપસંદ પાડવાથી એમનું અપમાન કર્યું અને તેથી રામાનંદ કાશીમાં જઈ રહ્યા અને ત્યાં મઠ સ્થાપ્યો. એમણે રામાનુજાચાર્યની પેઠે ભક્તિ માર્ગનો ઉપદેશ કર્યો; પણ રામાનુજાચાર્ય સંસ્કૃત વાણીમાં વાસુદેવ—નારાયણ અને લક્ષ્મી—શ્રી એ નામે પરમાત્મા અને એની શક્તિનો ઉપદેશ કરે છે, તેને બદલે રામાનંદજી આખા હિંદુસ્થાનમાં ચાલતી દેશભાષામાં રામસીતાનાં નામનો મહિમા જગાવે છે, તથા વર્ણભેદ સર્વથા ત્યજી દે છે. એમના મુખ્ય શિષ્યોમાં બાર પુરુષ—વિવિધ વર્ણના—અને એક સ્ત્રી છે: એમાં કબીર (વણકર), પીપો (રાજપૂત) સેનો (હજામ), ધનો (જાટ), રાઈદાસ (ચમાર) અને પદ્માવતીનાં નામ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે.

(૨) કબીર (ઈ. સ. ૧૫ મા સૈકામાં)—એમના સમય વિષે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. એમને ૧૩૯૮ થી ૧૫૧૮ સુધીમાં મૂકવામાં આવે છે. એ સિકંદર લોદીના સમયમાં હતા એમ માનવાને તો કારણ છે જ. રામાનંદના શિષ્યોમાં સૌથી વધારે પ્રસિદ્ધ થયેલા કબીર છે. એમના જન્મ, જીવન અને મરણ સંબંધી ભિન્ન ભિન્ન કથાઓ છે. કેટલાક એમને મુસલમાન માને છે, કેટલાક હિંદુ માને છે. એક મુસલમાન વણકરને વિધવા બ્રાહ્મણીએ મૂકેલું બાળક જડયું અને એને પુત્રવત્ ઉછેર્યું—એમ કબીરના જન્મ વિષે એક કથા છે. એ ગમે તે હો; એ ભલે મુસલમાનને ઘેર ઊછર્યા કે જન્મ્યા હોય, પણ એમનો ઉપદેશ તો હિંદુ ધર્મના સંસ્કારથી ભરપૂર છે, અને એને જ અંગે થયેલો છે અને એમના શિષ્યો પણ હિંદુ જ છે. નાનપણથી જ એમને જ્ઞાન થવા માંડયું હતું, પણ એ દિશામાં એમના જીવન ઉપર મોટી અસર કાશીમાં બનેલા એક બનાવે કરી. ગુરુ વિના જ્ઞાન નહિ એમ લાગવાથી, તથા રામાનંદની કીર્તિ સાંભળીને એ કાશી ગયા; અને રામાનંદ પ્રાતઃકાળે ગંગામાં સ્નાન કરવા જતા હતા ત્યાં એક દહાડો રસ્તામાં આડા સૂતા. એમના ઉપર રામાનંદનો પગ પડયો તેની સાથે આ મહાન પુરુષને મુખેથી દયાનો 'રામ! રામ!' એવો શબ્દ નીકળી ગયો. એ કબીરને કાને પડયો, અને એ મંત્રથી પવિત્ર થઈ, તથા 'રામ' શબ્દના ઊંડા અને વિશાળ અર્થમાં પરમાત્માના સ્વરૂપનું ચિંતન કરતાં કરતાં એ પરમજ્ઞાન પામ્યા. એ જ્ઞાનના કારણથી એ 'કબીર સાહેબ' એવા મોટા નામથી પંકાયેલા છે. એમને જ્ઞાન અને જ્ઞાનથી પ્રકાશિત થયેલી ભકિત સિવાય કાંઈ જ ગમતું નથી. હિંદુઓમાં તેમ જ મુસલમાનોમાં ધર્મને નામ ચાલતી ક્રિયાઓને અને દુકાનદારીઓને એ સખ્ત શબ્દમાં નિન્દે છે. મૂર્તિપૂજા, સ્નાન, વ્રત, જપ, તપ વગેરે કર્મકાંડની પ્રક્રિયાઓનું તથા કાજી અને આચાર્યોના મિથ્યાજ્ઞાનનું ખંડન કરે છે; અને 'રામ' અને 'રહીમ'—હિંદુ અને મુસલમાન બંનેનો ઈશ્વર—એક જ છે એમ પ્રતિપાદન કરે છે. એમના વિશાલ ઉપદેશને લીધે હિંદુ અને મુસલમાન બંને કબીરને પોતાના તરીકે માને છે, અને એમ કથા ચાલે છે કે એમનો દેહાન્ત થયો ત્યારે એમને બાળવા કે દાટવા એ સંબંધી એમના શિષ્યોમાં ઝઘડો થયો; પણ એમના શરીર ઉપર ઓઢાડેલી ચાદર ઊંચી કરવામાં આવી તો એમના શરીરને સ્થાને માત્ર ફૂલનો ઢગલો જણાયો! આ વાર્તા એમના ઉપદેશનું ઉદાર સ્વરૂપ બહુ સચોટ રીતે દર્શાવે છે. સંસ્કૃતકાળમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મના અદ્વૈતનો, તથા જ્ઞાન અને વૈરાગ્યનો જે બોધ શંકરાચાર્યે કર્યો હતો અને જેને પરિણામે

એમને માથે 'પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ' એવો આક્ષેપ આવ્યો હતો તે જ બોધ આ ભાષાયુગમાં કબીરે કર્યો છે.*

(૩) નાનકશાહ (ઈ. સ. ૧૪૬૯–૧૫૩૮)– એ લાહોર જિલ્લામાં ઈ. સ. ૧૪૬૯માં જન્મ્યા હતા. એમનો ઉપદેશ કબીરને મળતો હતો. 'કોઈ હિંદુ નથી, કોઈ મુસલમાન નથી' એમ ધર્મ અને જાતના ભેદનો એમણે નિષેધ કર્યો છે, તથા પરમેશ્વર એક અદ્વિતીય અને નિરાકાર છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું છે. એમના ગુરુ એક મુસલમાન હતા અને એમણે મક્કા હજ કરી હતી એમ કહેવાય છે; પણ આ માટે ભાગ્યે જ વિશ્વાસયોગ્ય પ્રમાણ માલૂમ પડે છે. મક્કામાં એમણે કાબા(–મક્કાની મસ્જિદમાંનો એક પ્રાચીન પવિત્ર કાળો પથ્થર–)ની પ્રદક્ષિણા કરી ત્યારે એમની પ્રદક્ષિણાની સાથે એ પત્થર પણ ફરતો ગયો એમ કહેવાય છે—એનું તાત્પર્ય એટલું સૂચવવાનું હશે કે એમના સિદ્ધાન્તમાં ઈશ્વર અમુક સ્થળે જ નથી પણ સર્વત્ર છે. 'જપજી' નામે એમના ઉપદેશનું પુસ્તક છે એ જોતાં જણાય છે કે એમનો ઉપદેશ હિંદુધર્મના તત્ત્વથી ભરપૂર હતો. એમણે ગુરુ-મહિમા ગાયો છે, તથા જન્મ–મરણરૂપ સંસારના ફેરામાંથી છૂટી હરિમાં જવું ઈત્યાદિ વેદાંતનો ઉપદેશ કર્યો છે. એમના શિષ્યો તે 'શીખ' નામે પ્રસિદ્ધ છે. એમના પછી ગુરુપરંપરામાં પાંચમા ગુરુ અર્જુનસિંહે એમના સંપ્રદાયના ઉપદેશનું 'આદિ ગ્રંથ' નામે પુસ્તક કર્યું—અને એ પુસ્તકને શીખ લોકો 'ગ્રંથ સાહેબ'ને નામે પૂજે છે. દશમા ગુરુ ગોવિંદસિંહ થયા, એમણે મુસલમાનોના જુલમ સામે શીખ લોકોને શસ્ત્ર લેવડાવ્યાં, અને તે દિવસથી શીખ લોકની એક લડાયક જાતિ થઈ છે. શીખ સાધુઓમાં 'ઉદાસી' અને 'નિર્મળ' એવા બે વર્ગ છે; સંસારથી વિરક્ત રહી પવિત્ર જીવન ગાળવું એવી એમની ભાવના છે.

(૪) તુલસીદાસ (ઈ. સ. ૧૫૩૨–૧૬૨૩) – પ્રયાગ પાસે યમુનાજીને કાંઠે રાજાપુર ગામમાં એ જન્મ્યા હતા. રામાનંદ પછી ગુરુક્રમમાં એ સાતમા પુરુષ ગણાય છે. એમને વિષે એમ કહેવાય છે કે એમનો પોતાની સ્ત્રી ઉપર બહુ પ્રેમ હતો અને એનો વિયોગ એ એક દિનભર પણ સાંખી શકતા નહિ. એક વખત સ્ત્રીનાં પિયેરિયાં એમની ગેરહાજરીમાં એને પિયેર લઈ ગયાં, અને એમણે ઘેર આવી સ્ત્રીને જોઈ નહિ તેથી અત્યંત વ્યાકુલ થયા. શોક કરતાં અધરાત થઈ—શય્યા છોડી સ્ત્રીને પિયર જવા નીકળ્યા. મેઘ વરસતો હતો અને યમુના બે કાંઠે

---

*ડા. ભાંડારકર કબીરના ઉપદેશને દ્વૈતવાદી સિદ્ધ કરવા યત્ન કરે છે પણ એ બરાબર નથી.

(૨) **કબીર** (ઈ. સ. ૧૫ મા સૈકામાં) — એમના સમય વિષે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. એમને ૧૩૯૮ થી ૧૫૧૮ સુધીમાં મૂકવામાં આવે છે. એ સિકંદર લોદીના સમયમાં હતા એમ માનવાને તો કારણ છે જ. રામાનંદના શિષ્યોમાં સૌથી વધારે પ્રસિદ્ધ થયેલા કબીર છે. એમના જન્મ, જીવન અને મરણ સંબંધી ભિન્ન ભિન્ન કથાઓ છે. કેટલાક એમને મુસલમાન માને છે, કેટલાક હિંદુ માને છે. એક મુસલમાન વણકરને વિધવા બ્રાહ્મણીએ મૂકેલું બાળક જડયું અને એને પુત્રવત્ ઉછેર્યું—એમ કબીરના જન્મ વિષે એક કથા છે. એ ગમે તે હો; એ ભલે મુસલમાનને ઘેર ઊછર્યા કે જન્મ્યા હોય, પણ એમનો ઉપદેશ તો હિંદુ ધર્મના સંસ્કારથી ભરપૂર છે, અને એને જ અંગે થયેલો છે અને એમના શિષ્યો પણ હિંદુ જ છે. નાનપણથી જ એમને જ્ઞાન થવા માંડયું હતું, પણ એ દિશામાં એમના જીવન ઉપર મોટી અસર કાશીમાં બનેલા એક બનાવે કરી. ગુરુ વિના જ્ઞાન નહિ એમ લાગવાથી, તથા રામાનંદની કીર્તિ સાંભળીને એ કાશી ગયા; અને રામાનંદ પ્રાતઃકાળે ગંગામાં સ્નાન કરવા જતા હતા ત્યાં એક દહાડો રસ્તામાં આડા સૂતા. એમના ઉપર રામાનંદનો પગ પડયો તેની સાથે આ મહાન પુરુષને મુખેથી દયાનો 'રામ! રામ!' એવો શબ્દ નીકળી ગયો. એ કબીરને કાને પડયો, અને એ મંત્રથી પવિત્ર થઈ, તથા 'રામ' શબ્દના ઊંડા અને વિશાળ અર્થમાં પરમાત્માના સ્વરૂપનું ચિંતન કરતાં કરતાં એ પરમજ્ઞાન પામ્યા. એ જ્ઞાનના કારણથી એ 'કબીર સાહેબ' એવા મોટા નામથી પંકાયેલા છે. એમને જ્ઞાન અને જ્ઞાનથી પ્રકાશિત થયેલી ભક્તિ સિવાય કાંઈ જ ગમતું નથી. હિંદુઓમાં તેમ જ મુસલમાનોમાં ધર્મને નામ ચાલતી ક્રિયાઓને અને દુકાનદારીઓને એ સખ્ત શબ્દમાં નિન્દે છે. મૂર્તિપૂજા, સ્નાન, વ્રત, જપ, તપ વગેરે કર્મકાંડની પ્રક્રિયાઓનું તથા કાજી અને આચાર્યોના મિથ્યાજ્ઞાનનું ખંડન કરે છે; અને 'રામ' અને 'રહીમ' — હિંદુ અને મુસલમાન બંનેનો ઈશ્વર — એક જ છે એમ પ્રતિપાદન કરે છે. એમના વિશાલ ઉપદેશને લીધે હિંદુ અને મુસલમાન બંને કબીરને પોતાના તરીકે માને છે, અને એમ કથા ચાલે છે કે એમનો દેહાન્ત થયો ત્યારે એમને બાળવા કે દાટવા એ સંબંધી એમના શિષ્યોમાં ઝઘડો થયો; પણ એમના શરીર ઉપર ઓઢાડેલી ચાદર ઊંચી કરવામાં આવી તો એમના શરીરને સ્થાને માત્ર ફૂલનો ઢગલો જણાયો! આ વાર્તા એમના ઉપદેશનું ઉદાર સ્વરૂપ બહુ સચોટ રીતે દર્શાવે છે. સંસ્કૃતકાળમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મના અદ્વૈતનો, તથા જ્ઞાન અને વૈરાગ્યનો જે બોધ શંકરાચાર્યે કર્યો હતો અને જેને પરિણામે

એમને માથે 'પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ' એવો આક્ષેપ આવ્યો હતો તે જ બોધ આ ભાષાયુગમાં કબીરે કર્યો છે.*

(૩) નાનકશાહ (ઈ. સ. ૧૪૬૯—૧૫૩૮)— એ લાહોર જિલ્લામાં ઈ. સ. ૧૪૬૯માં જન્મ્યા હતા. એમનો ઉપદેશ કબીરને મળતો હતો. 'કોઈ હિંદુ નથી, કોઈ મુસલમાન નથી' એમ ધર્મ અને જાતના ભેદનો એમણે નિષેધ કર્યો છે, તથા પરમેશ્વર એક અદ્વિતીય અને નિરાકાર છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું છે. એમના ગુરુ એક મુસલમાન હતા અને એમણે મક્કા હજ કરી હતી એમ કહેવાય છે; પણ આ માટે ભાગ્યે જ વિશ્વાસયોગ્ય પ્રમાણ માલૂમ પડે છે. મક્કામાં એમણે કાબા(—મક્કાની મસ્જિદમાંનો એક પ્રાચીન પવિત્ર કાળો પથ્થર—)ની પ્રદક્ષિણા કરી ત્યારે એમની પ્રદક્ષિણાની સાથે એ પત્થર પણ ફરતો ગયો એમ કહેવાય છે—એનું તાત્પર્ય એટલું સૂચવવાનું હશે કે એમના સિદ્ધાન્તમાં ઈશ્વર અમુક સ્થળે જ નથી પણ સર્વત્ર છે. 'જપજી' નામે એમના ઉપદેશનું પુસ્તક છે એ જોતાં જણાય છે કે એમનો ઉપદેશ હિંદુધર્મના તત્ત્વથી ભરપૂર હતો. એમણે ગુરુ-મહિમા ગાયો છે, તથા જન્મ—મરણરૂપ સંસારના ફેરામાંથી છૂટી હરિમાં જવું ઇત્યાદિ વેદાંતનો ઉપદેશ કર્યો છે. એમના શિષ્યો તે 'શીખ' નામે પ્રસિદ્ધ છે. એમના પછી ગુરુપરંપરામાં પાંચમા ગુરુ અર્જુનસિંહે એમના સંપ્રદાયના ઉપદેશનું 'આદિ ગ્રંથ' નામે પુસ્તક કર્યું—અને એ પુસ્તકને શીખ લોકો 'ગ્રંથ સાહેબ'ને નામે પૂજે છે. દશમા ગુરુ ગોવિંદસિંહ થયા, એમણે મુસલમાનોના જુલમ સામે શીખ લોકોને શસ્ત્ર લેવડાવ્યાં, અને તે દિવસથી શીખ લોકની એક લડાયક જાતિ થઈ છે. શીખ સાધુઓમાં 'ઉદાસી' અને 'નિર્મળ' એવા બે વર્ગ છે; સંસારથી વિરક્ત રહી પવિત્ર જીવન ગાળવું એવી એમની ભાવના છે.

(૪) તુલસીદાસ (ઈ. સ. ૧૫૩૨—૧૬૨૩) – પ્રયાગ પાસે યમુનાજીને કાંઠે રાજાપુર ગામમાં એ જન્મ્યા હતા. રામાનંદ પછી ગુરુક્રમમાં એ સાતમા પુરુષ ગણાય છે. એમને વિષે એમ કહેવાય છે કે એમનો પોતાની સ્ત્રી ઉપર બહુ પ્રેમ હતો અને એનો વિયોગ એ એક દિનભર પણ સાંખી શકતા નહિ. એક વખત સ્ત્રીનાં પિયેરિયાં એમની ગેરહાજરીમાં એને પિયેર લઈ ગયાં, અને એમણે ઘેર આવી સ્ત્રીને જોઈ નહિ તેથી અત્યંત વ્યાકુલ થયા. શોક કરતાં અધરાત થઈ — શય્યા છોડી સ્ત્રીને પિયર જવા નીકળ્યા. મેઘ વરસતો હતો અને યમુના બે કાંઠે

*ડા. ભાંડારકર કબીરના ઉપદેશને દ્વૈતવાદી સિદ્ધ કરવા યત્ન કરે છે પણ એ બરાબર નથી.

(૨) **કબીર** (ઈ. સ. ૧૫ મા સૈકામાં)—એમના સમય વિષે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. એમને ૧૩૯૮ થી ૧૫૧૮ સુધીમાં મૂકવામાં આવે છે. એ સિકંદર લોદીના સમયમાં હતા એમ માનવાને તો કારણ છે જ. રામાનંદના શિષ્યોમાં સૌથી વધારે પ્રસિદ્ધ થયેલા કબીર છે. એમના જન્મ, જીવન અને મરણ સંબંધી ભિન્ન ભિન્ન કથાઓ છે. કેટલાક એમને મુસલમાન માને છે, કેટલાક હિંદુ માને છે. એક મુસલમાન વણકરને વિધવા બ્રાહ્મણીએ મૂકેલું બાળક જડ્યું અને એને પુત્રવત્ ઉછેર્યું—એમ કબીરના જન્મ વિષે એક કથા છે. એ ગમે તે હો; એ ભલે મુસલમાનને ઘેર ઊછર્યા કે જન્મ્યા હોય, પણ એમનો ઉપદેશ તો હિંદુ ધર્મના સંસ્કારથી ભરપૂર છે, અને એને જ અંગે થયેલો છે અને એમના શિષ્યો પણ હિંદુ જ છે. નાનપણથી જ એમને જ્ઞાન થવા માંડ્યું હતું, પણ એ દિશામાં એમના જીવન ઉપર મોટી અસર કાશીમાં બનેલા એક બનાવે કરી. ગુરુ વિના જ્ઞાન નહિ એમ લાગવાથી, તથા રામાનંદની કીર્તિ સાંભળીને એ કાશી ગયા; અને રામાનંદ પ્રાતઃકાળે ગંગામાં સ્નાન કરવા જતા હતા ત્યાં એક દહાડો રસ્તામાં આડા સૂતા. એમના ઉપર રામાનંદનો પગ પડ્યો તેની સાથે આ મહાન પુરુષને મુખેથી દયાનો 'રામ! રામ!' એવો શબ્દ નીકળી ગયો. એ કબીરને કાને પડ્યો, અને એ મંત્રથી પવિત્ર થઈ, તથા 'રામ' શબ્દના ઊંડા અને વિશાળ અર્થમાં પરમાત્માના સ્વરૂપનું ચિંતન કરતાં કરતાં એ પરમજ્ઞાન પામ્યા. એ જ્ઞાનના કારણથી એ 'કબીર સાહેબ' એવા મોટા નામથી પંકાયેલા છે. એમને જ્ઞાન અને જ્ઞાનથી પ્રકાશિત થયેલી ભક્તિ સિવાય કાંઈ જ ગમતું નથી. હિંદુઓમાં તેમ જ મુસલમાનોમાં ધર્મને નામ ચાલતી ક્રિયાઓને અને દુકાનદારીઓને એ સખ્ત શબ્દમાં નિન્દે છે. મૂર્તિપૂજા, સ્નાન, વ્રત, જપ, તપ વગેરે કર્મકાંડની પ્રક્રિયાઓનું તથા કાજી અને આચાર્યોના મિથ્યાજ્ઞાનનું ખંડન કરે છે; અને 'રામ' અને 'રહીમ'—હિંદુ અને મુસલમાન બંનેનો ઈશ્વર—એક જ છે એમ પ્રતિપાદન કરે છે. એમના વિશાલ ઉપદેશને લીધે હિંદુ અને મુસલમાન બંને કબીરને પોતાના તરીકે માને છે, અને એમ કથા ચાલે છે કે એમનો દેહાન્ત થયો ત્યારે એમને બાળવા કે દાટવા એ સંબંધી એમના શિષ્યોમાં ઝઘડો થયો; પણ એમના શરીર ઉપર ઓઢાડેલી ચાદર ઊંચી કરવામાં આવી તો એમના શરીરને સ્થાને માત્ર ફૂલનો ઢગલો જણાયો! આ વાર્તા એમના ઉપદેશનું ઉદાર સ્વરૂપ બહુ સચોટ રીતે દર્શાવે છે. સંસ્કૃતકાળમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મના અદ્વૈતનો, તથા જ્ઞાન અને વૈરાગ્યનો જે બોધ શંકરાચાર્યે કર્યો હતો અને જેને પરિણામે

ગુંજારવ કરે છે તેમ. શાસ્ત્રકારોએ ફરમાન કાઢ્યું કે સ્ત્રીને પતિ સમાન દેવ નથી, ત્યારે આ સ્ત્રીએ જગતને બતાવ્યું કે તેને દેવ શિવાય પતિ નથી! એમણે પોતાનો આત્મા કૃષ્ણ ભગવાનને વરાવી દીધો હતો, અને એમ કહેવાય છે કે એમની ભક્તિને ન સમજતાં 'રાણાજી'એ વિષનો પ્યાલો પાયો ત્યારે એને ભગવાનનું ચરણામૃત માની મીરાંબાઈ પી ગયાં અને પ્રભુકૃપાથી એમને વિષની કાંઈ જ અસર થઈ નહિ. એમનો પ્રભુ પ્રત્યેનો પ્રેમ પતિપત્નીના પ્રેમને આકારે પ્રકટ થાય છે. પણ ખરું જોતાં એ પ્રેમ સંસારી પ્રેમથી કેવો જુદો છે એ આટલી વાત ઉપરથી સમજાશે કે જ્યારે મથુરામાં એ ચૈતન્ય સંપ્રદાયના આચાર્ય જીવા ગોસાંઈને નમવા ગયાં અને જીવા ગોસાંઈએ એમને સ્ત્રી હોવાથી ચરણસ્પર્શ કરવા દેવાની ના કહી ત્યારે મીરાંએ કહ્યું કે, "મહરાજ! હું નહોતી જાણતી કે કૃષ્ણ સિવાય આ જગતમાં કોઈ પણ પુરુષ (—પુરુષોત્તમ, અદ્વિતીય પુરુષ, આત્મા) મનાતો હશે!" મીરાંના આત્મનિવેદનનો વેગ 'અબ તો મેરા રામ નામ દૂસરા ન કોઈ' ઈત્યાદિ પદમાં વિરાજમાન છે. એમનાં પદ કબીરનાં પદની માફક આખા હિંદુસ્થાનમાં મશહૂર છે. અને ખરેખર એમનાં નહિ એવાં પણ અસંખ્ય પદો એમને નામે ચઢયાં છે. આનું કારણ એમની લોકપ્રિયતા છે. જેમ પદો એમને નામે ચઢી ગયાં છે, તેમ એમના જીવન સંબંધી જે હકીકત મનાય છે તે પણ બધી વાસ્તવિક નથી એમ હાલના વિદ્વાનો કહે છે. તેઓની શોધ પ્રમાણે મીરાંબાઈ—જોધપુર પાસે મેડતાના રાઠોડ રાજાનાં દીકરી—ચિતોડના રાજા રાણા સંગાજીના જ્યેષ્ટપુત્ર ભોજરાજ સાથે પરણ્યાં હતાં (—સામાન્ય માન્યતા કુંભારાણાને પરણ્યાની છે). ભોજરાજ યુવાવસ્થામાં જ દેવલોક પામ્યા અને મીરાંબાઈએ વૈધવ્ય-કાલ પ્રભુભક્તિમાં—લોકલાજ વગરની તીવ્ર અને એકાગ્ર ભગવદ્‌ભક્તિમાં—પસાર કરવા માંડયો. સાસરિયાંને એ ન ગમ્યું. એમણે વિવિધ તરેહનો ત્રાસ આપવા માંડયો. મીરાં પિયર જઈ રહ્યાં અને ત્યાંથી દ્વારકા વગેરે સ્થળે યાત્રાએ ગયાં. છેવટે દ્વારકામાં દ્વારકાધીશની મૂર્તિમાં સમાઈ ગયાં—અર્થાત્ પ્રભુમાં એકતાને પામ્યાં.

(૭) **નરસિંહ મહેતા** (ઈ. સ. ૧૫—૧૬ સૈકામાં)—ઈ. સ. ૧૪૬૯—૭૧માં જન્મી ૬૬ વર્ષની ઉંમરે એ ગોલોકવાસી થયા એવી સામાન્ય માન્યતા છે. આ સંતયુગમાં ગૂજરાત પણ ભગવાનની કૃપા વિનાનું રહ્યું નહોતું. ગૂજરાતના આ મહાકવિ અને સર્વોત્કૃષ્ટ ભક્ત—નરસિંહ મહેતાના જીવનની રસિક અને અદ્‌ભુત કથા ગૂજરાતમાં ઘેર ઘેર જાણીતી છે. એટલું જ નહિ, પણ ગૂજરાત બહાર પણ એમનું નામ એક ભક્ત તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. ભાભીના

મહેણાથી બોધ લઈ, ઘર છોડી શંકરની ઉપાસના કરી, કૃષ્ણની રાસલીલાનું અધ્યાત્મદર્શન પામી, નાગર, ઢેડ વગેરે નાતજાતના ભેદ અવગણી—એમણે પ્રભુમાં ચિત્ત લગાડયું. એની કૃપાથી એમના સાંસારિક વ્યવહાર એની મેળે ચાલ્યા કર્યા; અને 'મારા ભકતનાં યોગક્ષેમ હું જ વહું છું' એ ગીતોકત વચન ભગવાને સત્ય કર્યું. સંકટ આવ્યાં છતાં, પ્રભુ ઉપર શ્રદ્ધાથી અને પ્રસન્ન ચિત્તે 'સુખ દુ:ખ મનમાં ન આણીએ ઘટ સાથે રે ઘડીયાં' એ વૃત્તિથી સર્વ દુ:ખ સહી લીધાં. સ્ત્રી અને પુત્રનાં મરણ જેવાં દુ:ખ પડયાં ત્યારે એથી વિહ્વલ ન બનતાં 'ભલું થયું ભાંગી જંજાળ સુખે ભજીશું શ્રી ગોપાળ' એ પંકિતમાં જણાવેલી સારગ્રાહી અને ભગવત્પરાયણતાની વૃત્તિથી જીવનનિર્વાહ કર્યો.

(૮) મહારાષ્ટ્રના સન્તો–જ્ઞાનદેવ, નામદેવ, રામદાસ, તુકારામ:– મહારાષ્ટ્રનો ભાષાયુગ સન્તોનાં ચરિત્રોથી અને ઉપદેશથી ભરપૂર છે. સ્ત્રી, પુરુષ, બ્રાહ્મણ, શૂદ્ર સર્વ વર્ણ અને જાતિનાં સાધુજનોએ એ ભૂમિને પવિત્ર કરી છે, અને દેશનું ધાર્મિક ચૈતન્ય ઝગમગતું રાખ્યું છે. સ્થાનસંકોચને કારણે માત્ર ચાર મોટા નામો લઈ, તે વિષે થોડીક હકીકત અત્રે જોઈશું.

(૧) **જ્ઞાનદેવ:–** આ બ્રાહ્મણ મહાત્મા મહારાષ્ટ્રની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિના આદ્ય મહાપ્રવર્તક કહીએ તો ચાલે. એ ઈ સ. ૧૩માં શતકમાં થયા. એ મહાપુરુષના પિતા વિઠ્ઠલપંત દ્વારકા વગેરેની યાત્રાએ ફરેલા હતા. અને નાનપણથી જ વૈરાગ્યપરાયણ હોઈ સ્ત્રીની રજા લીધા વિના કાશી જતા રહ્યા અને ત્યાં પ્રસિદ્ધ મહાત્મા રામાનંદ સ્વામીના શિષ્ય થઈ સંન્યાસ લઈ ચૈતન્યાશ્રમ એવું નામ ધારણ કર્યું. રામાનંદ દક્ષિણની યાત્રાએ જતાં વિઠ્ઠલપંતને ગામ—આળંદી—ગયા; ત્યાં જાણવામાં આવ્યું કે વિઠ્ઠલપંતે સંન્યાસ ગ્રહણ કર્યો છે તે સ્ત્રીની રજા લીધા વિના, તેથી રામાનંદજીએ તુરત કાશી પાછા ફરી, ચૈતન્યાશ્રમને પુન: ગૃહસ્થાશ્રમ સ્વીકારવાની આજ્ઞા કરી. તદનુસાર ગૃહસ્થાશ્રમ માંડતાં એમને નિવૃત્તિનાથ, જ્ઞાનેશ્વર, સોપાનદેવ, અને મુકતાબાઈ એમ ચાર સન્તાન થયાં—જે ચારે ભગવદ્‌ભકત અને જ્ઞાની નીવડયાં. નિવૃત્તિનાથની ગુરુપરંપરા આદિનાથ (પાર્વતીપતિ શંકર), મત્સ્યેન્દ્રનાથ, ગોરક્ષનાથ, ગૈનીનાથ અને નિવૃત્તિનાથ એવી અપાય છે એ જોતાં મહારાષ્ટ્રનો જ્ઞાન–ભકિત—વૈરાગ્યનો ધર્મ નવીન ન હોતાં પ્રાચીન સંપ્રદાયસિદ્ધ છે એમ જણાઈ આવે છે. નિવૃત્તિનાથ પોતાના બંધુ જ્ઞાનેશ્વરના ગુરુ થયા. જ્ઞાનેશ્વરે 'જ્ઞાનેશ્વરી' વા 'જ્ઞાનદેવી' નામે ઓળખાતી મરાઠીમાં ગીતા રચી. એ ગ્રંથ છંદોબદ્ધ છે, અને તે માત્ર ભગવદ્‌ગીતાનું ભાષાન્તર નથી પણ બહુ વિસ્તારપૂર્વક રચેલો દષ્ટાન્ત સિદ્ધાંત વાળો જ્ઞાનથી ભરપૂર ગ્રંથ છે.

(૨) નામદેવઃ- એ જ્ઞાનદેવના સમકાલીન કહેવાય છે, પણ એમના લેખની ભાષા વગેરે પ્રમાણ જોતાં એ ઈ. સ. ૧૪ મા સૈકાને અન્તે થયા હતા એમ ડૉ. ભાંડારકર વગેરેનું માનવું છે. નામદેવના પિતાનું નામ દામાશેઠ અને માતાનું નામ ગેાણાબાઈ હતું. એઓ જ્ઞાતિએ દરજી હતા, અને દામાશેઠ દરજી હોઈને નેસ્તીનેા (કાપડ વેચવાનેા) ધંધેા પણ કરતા હતા. એ મૂળ સતારાના હતા, પણ પછીથી પંઢરપુર જઈને વસ્યા અને ત્યાં નામદેવનેા જન્મ થયેા. નામદેવ વિઠોબા (–વિષ્ણુ, પંઢરપુરના પુંડલીકનાથ પાંડુરંગ)ના ભક્ત થયા. એમના ગુરુ વિસેાબા ખેચરે એમને જ્ઞાનનેા ઉપદેશ કર્યો—એમાં મૂર્તિપૂજા, યજ્ઞ, જપ, તપ, યેાગ, યાત્રા, વ્રત, ઉપવાસ વગેરે રૂઢ ધર્મની નિરર્થકતા બતાવી. તદનુસાર નામદેવ પણ ઉપદેશ કરે છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં પણ વસવાની અગત્ય નથી, માત્ર હરિને ભજવેા, એનું નામકીર્તન કરવું, એટલે પાંડુરંગ તમને દર્શન દેશે એમ એ ભક્તિનેા મહિમા ગાય છે.

(૩) રામદાસ – શિવાજી છત્રપતિના ગુરુ રામદાસ સ્વામી – જેમનું જન્મનામ નારાયણ હતું—એ ઈ. સ. ૧૬૦૮માં જન્મ્યા હતા. નાનપણથી જ એ તીવ્ર વૈરાગ્યવાન હતા અને લગ્નની ચૅારીમાં સાવધાનનેા ઉચ્ચાર થતેા હતેા તે સાંભળતાં જ એ ચૅારીમાંથી નાસી ગયા; અને ચેાવીસ વર્ષ સુધી એમનાં માબાપને એમના નામ—ઠેકાણાની પણ ખબર ન પડી. બાર વર્ષ નાશિક પાસે તપશ્ચર્યા કરી હિંદુસ્થાનની યાત્રાએ નીકળી પડયા. તેમાં કાશી, મથુરા, અયેાધ્યા, જગન્નાથ, રામેશ્વર, અને લંકા સુધી ફર્યા. ગામ ગામ મઠ સ્થાપ્યા. આખરે ૧૬૪૪માં એ વૃદ્ધ માતાને મળવા આવ્યા, અને કૃષ્ણા નદીને કાંઠે વાસ કર્યો. એક વાર એ પંઢરપુર ગયા હતા ત્યાં વિઠોબાએ એમને રામરૂપે દર્શન દીધું એમ કહેવાય છે, અર્થાત્ રામ ઉપર એમની અનન્ય ભક્તિ હતી. ૧૬૪૯માં એમનેા અને શિવાજીનેા પહેલેા મેળાપ થયેા. શિવાજીને રામદાસ ઉપર બહુ ભક્તિ ચેાંટી અને એક વખત ગુરુ ભિક્ષા લેવા આવ્યા ત્યારે એમને સાષ્ટાંગ દંડવત્ પ્રણામ કરી પેાતાનું રાજ્ય એમને અર્પણ કરી દીધું અને પેાતે સંન્યાસની દીક્ષા માગી. રામદાસ સ્વામી—જેમને સંસારના માયિક પદાર્થોની જરા પણ વાસના નહોતી—તેમણે શિવાજીને એ રાજ્ય તે જ ક્ષણે પાછું આપી દીધું, અને પ્રભુના એક દાસ તરીકે જ રાજગાદી ભેાગવવી અને પ્રજાપાલન કરવું એવેા ઉપદેશ કર્યો. શિવાજીએ એ ઉપદેશ માથે ચઢાવ્યેા, અને રામદાસ સ્વામીને આપેલું દાન પેાતે પાછું લીધું નથી એના ચિહ્ન રૂપે પેાતાનેા વાવટો ભગવા રંગનેા ('ભગવેા ઝંડો') રાખ્યેા. રામદાસ સ્વામીના ઉપદેશનું પુસ્તક 'દાસબેાધ' નામે પ્રસિદ્ધ છે. એમાં તત્ત્વજ્ઞાનનેા સારેા બેાધ છે.

(૪) તુકારામ (ઈ. સ. ૧૬૦૭-૮ થી ૧૬૪૯; કેટલાક તુકારામની જન્મતિથિ વીસ વર્ષ અગાઉ મૂકે છે, પણ ડૉ. ભાંડારકર વગેરે પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાનો આ માને છે). મહારાષ્ટ્રના સર્વ સન્તોમાં તુકારામનું સ્થાન કાંઈક જૂદું જ છે. એમના જેવો રસીલી ભકિતનો, કોમળ હૃદયનો સામાન્ય જનતાથી ઊંચે રહીને ઉપદેશ કરનાર નહિ પણ એ જ જનતામાં સંપૂર્ણ નિરભિમાનપણે ભળી જનારો મહારાષ્ટ્રનો લોકપ્રિય સંત બીજો નથી.

તુકારામ વિઠોબાના ભકત કુળમાં જન્મ્યા હતા. એમના એક પૂર્વજે એમના ગામમાં વિઠોબા અને રખમાઈનું મંદિર બાંધ્યું હતું, અને વિઠોબાની યાત્રાએ પંઢરપુર જવાનો એમનો કુટુંબનો રિવાજ હતો. એમના પિતાનું નામ બોળ્હોજી હતું, અને તે ગામડાના વાણિયાનો—ન્હાના સરખા મોદીનો—ધંધો કરતા. એમને ઘડપણ થતાં પોતાનો ધંધો મોટા દીકરાને સોંપ્યો, પણ એનો લોકવ્યવહારમાં જીવ નહોતો, અને તેથી કુટુંબનું સઘળું કામ તેર વર્ષની ઉંમરે તુકારામ ઉપર પડ્યું. ચાર વર્ષમાં એમના પિતા ગુજરી ગયા. તુકારામ સ્વભાવે સાદા હોઈ એમને પણ ધંધાની આવડ નહોતી. ધંધામાં ખોટ ગઈ, દેવું થઈ ગયું. જીજાબાઈ નામે એક બીજી સ્ત્રીને પરણ્યા; એની પાસે પૈસો હતો, એની મદદથી ફરી દુકાન ચલાવી અને કાંઈક કમાવા માંડ્યું. પણ પાસેના ગામમાં માલનું વેચાણ કરી પૈસા લઈ પાછા આવતા હતા ત્યાં રસ્તામાં એક દેવાદારને એનો લેણદાર પકડીને કેદમાં નંખાવવા લઈ જતો હતો—એને જોઈ તુકારામને દયા આવી, અને પોતાની પાસે જે હતું તે બધું તેને આપી દઈ એને છોડાવ્યો! પોતાનું પાછું દેવું થયું, દેશમાં દુકાળ પડ્યો, અને પહેલી સ્ત્રી પણ મરી ગઈ. તુકારામે ભાઈ સાથે વહેંચણી કરી નાખી—પોતાને ભાગે જે લેણાના દસ્તાવેજ આવ્યા હતા તે નદી (ઇન્દ્રાયણી)માં નાખી દીધા અને પોતે ભકત જીવન ગાળવાનું શરૂ કરી દીધું. પ્રભુભકિત એમની જિહ્વાએ આવીને બેઠી. એમણે સ્થળે સ્થળે કીર્તનો કરવા માંડયાં અને એમને મુખેથી સેંકડો પદ નીકળ્યાં, જે 'તુકારામ અભંગ' ને નામે મહારાષ્ટ્રમાં સુપ્રસિદ્ધ છે અને અદ્યાપિ ગવાય છે. તુકારામની ક્ષાન્તિ (અપમાન અને અપકાર સહન કરવાની અને ક્ષમા આપવાની શકિત) અદ્‌ભુત હતી. પંઢરપુરમાં વિઠોબાના મંદિરની પાસે જોડેના ખેતરની વાડના થોરિયા પડયા હતા તે વિઠોબાની પ્રદક્ષિણા કરતાં લોકને નડે તે માટે એમણે આઘા ખસેડ્યા એ જોઈ એ ખેતરવાળો એમના ઉપર દોડી આવ્યો, અને એમને થોરિયે થોરિયે માર્યા. પણ એથી એમને લેશભર ક્રોધ ચઢ્યો નહિ, એટલું જ નહિ પણ વિઠોબાએ એમને ક્રોધમાંથી બચાવ્યા અને ક્ષમા શીખવી

તે માટે ભજન ગાયું! તે જ પ્રમાણે એમને કેટલાક બ્રાહ્મણોએ કષ્ટ દીધાની પણ વાતો કહેવાય છે. પણ તેઓની સામે પણ પોતે શૂદ્ર છે અને બ્રાહ્મણ સદા માન્ય છે એવી અતિશય નમ્રતાની વૃત્તિ રાખીને, બ્રાહ્મણોને શરમાવ્યા. એમની મોટી કસોટી શિવાજી સાથેના પ્રસંગમાં થઈ. શિવાજીએ એમની કીર્તિ સાંભળી એમને તેડવાને પાલખી અને માણસો ('અષ્ટપ્રધાન'ની મંડળી) મોકલ્યાં, પણ તુકારામે એ નિમંત્રણ ન સ્વીકારતાં ઉત્તર કહાવ્યો કે અમારે સાધુઓને રાજાનું શું કામ? વળી રાજાના શા ધર્મ છે ઇત્યાદિ ઉપદેશના અભંગો પણ પાઠવ્યા. તુકારામની આ નિઃસ્પૃહતા જોઈ શિવાજી બહુ રાજી થયા, અને એમનાં કીર્તન સાંભળવાને સામાન્ય લોકની માફક એ પણ જઈને બેસતા.

આ સાદા સાધુજનના ઉચ્ચારોમાં, વિઠોબા ઉપર અમાપ ભક્તિ ઉપરાંત, ભક્તિમાં રાગ, દ્વેષ, અભિમાન વગેરે કેવા કેવા વિક્ષેપ આવે છે, એ વિક્ષેપમાંથી છૂટવાનું સાધન પ્રભુના આશ્રય સિવાય બીજું નથી—ઇત્યાદિ બોધ બહુ અસરકારક શબ્દમાં થતો જોવામાં આવે છે. આ સાધુસંતોના ગીત–ભજન–પ્રભાતિયાંમાં કેવું ઊંડું તત્ત્વજ્ઞાન કેટલી મધુર રીતે ભર્યું છે તે થોડાંક ઉદાહરણ લઈને જોઈએ.

નરસિંહ મહેતાનું એક પ્રભાતિયું (પ્રભાત થતાં અર્થાત્ અત્યંત ઉન્નત અને અપરોક્ષ અનુભવ સંબંધે ગવાયેલું—) છે :—

"જાગીને જોઉં તો જગત દીસે, ઊંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે;
ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે, બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે. જા૦ ટેક

પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઉપન્યાં, અણુ અણુ માંહિ રહ્યાં રે વળગી
ફૂલને ફળ તે તો વૃક્ષનાં જાણવાં, થડ થકી ડાળ તે નહિ રે અળગી. જા૦

વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ્ય દે, કનક કુંડળ વિષે ભેદ નોયે;
ઘાટ ઘડિયા પછી નામ રૂપ જૂજવાં, અંત્યે તો હેમનું હેમ હોયે. જા૦

જીવને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, રુચિ પરપંચ ચૌદ લોક કીધા;
ભણે નરસૈયો તે જ તું તે જ તું, એને સમર્યાથી કંઈ સંત સીધ્યા. જા૦

(વ્યાખ્યાન) સામાન્ય રીતે હૃદયને રાત્રિનો સમય ભય, અજ્ઞાન અને પાપનો છે; પ્રભાતનો આનંદ જ્ઞાન અને પવિત્રતાનો છે. પ્રભાતમાં ઊઠી ભક્ત-કવિ ગાય છે 'જાગીને જોઉં......'. અત્રે 'જાગીને' એ ઉક્તિ માત્ર ભૌતિક

જાગ્રદવસ્થાને — પ્રભાતને જ લાગુ પડે છે એમ નથી. ચર્મચક્ષુને જેમ રાત્રિદિવસ છે તેમ આત્માને પણ છે. વ્યવહાર—તિમિરથી ઘેરાયેલો આત્મા ચર્મચક્ષુએ જોતો ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બ્રહ્માંડ વિના અન્ય કાંઈ દેખતો જ નથી. ઇન્દ્રિયથી પદાર્થનું સ્થૂલ સ્વરૂપ ગ્રહણ થાય છે, અન્વયવ્યતિરેકથી જુદા જુદા પદાર્થોના પરસ્પર કાર્ય-કારણરૂપ સંબંધ ગ્રહણ થાય છે, પણ પદાર્થનું અન્તસ્તત્ત્વ — એનું આત્મસ્વરૂપ એ તો આત્મામાં દિવ્ય ચૈતન્યના પ્રાદુર્ભાવ સિવાય અન્ય માર્ગે ગ્રહી શકાતું જ નથી. આ રીતે અલૌકિકતા એ માત્ર કલ્પિત પદાર્થ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. લૌકિક અને અલૌકિક વચ્ચે પરસ્પર સંબંધ શો છે? ઉભય એક જ જ્ઞાતા સાથે સંબંધ ધરાવે છે, જ્ઞાનવિષય છે અને સમુદિત થઈ 'વિશ્વ' શબ્દથી વાચ્ય છે, એટલા ઉપરથી એમનો પરસ્પર સંબંધ તો સિદ્ધ જ છે. એ સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે? બંને સત્ છે, માત્ર એમના સત્ત્વ(અસ્તિત્વ)ના પ્રકાર જુદા છે એ એક ઉત્તર છે. બંને સત્ નથી; અલૌકિક સત્ છે, લૌકિક અસત્ છે અને એકનો બાધ કરી બીજું ઉદય પામે છે એ બીજો ઉત્તર છે. આ બેમાંથી બીજો ઉત્તર જ ખરો સમજાય છે. પ્રથમ ઉત્તરમાં ખામી એ છે કે એ રીતે તો જ્ઞાનના યથાર્થ અને મિથ્યા એવા વિભાગ જ ન પડે. જ્ઞાનમાત્ર આત્માની ક્ષણિક અવસ્થિતિરૂપ થાય; અને યથાર્થ અને મિથ્યા — સત્ય અને અસત્ય — એવું કાંઈ સંભવે જ નહિ. આપણી વ્યવહારાવસ્થા એક ગાઢ સુષુપ્તિ છે એ અનુભવ થોડે ઘણે ભાગે પ્રત્યેક ધાર્મિક હૃદયનો છે. પ્રભુનો સાક્ષાત્કાર જેમ વધારે તીવ્ર, વધારે ઊંડો, વધારે ખરો થતો ચાલે છે, તેમ આ અનુભવ આત્મામાં વધારે સ્થિર અને સ્યૂત થતો (સિવાતો) આવે છે. ભગવદ્‌ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે કે જે ભૂતમાત્રની રાત્રિ છે તેમાં સંયમી જાગે છે, અને જેમાં સર્વ ભૂત જાગે છે તેમાં જ્ઞાનીની નિદ્રા છે. "(સરખાવો — "હું હું રૂપી વીતે રાત, તેને ટાળતાં થાય પ્રભાત" — અખો; मरणं प्रकृतिः शरीरिणां विकृतिर्जीवितमुच्यते बुधैः — કાલિદાસ)." એ જ વાદ વેદાંતીઓ 'માયા', 'અવિદ્યા', 'અજ્ઞાન', 'વિવર્ત', 'અનિર્વચનીયતા' ઇત્યાદિ પારિભાષિક શબ્દો વડે સમજાવે છે. માયાવાદ સ્પષ્ટ રીતે કહે છે કે જગત જગતરૂપે નથી. એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એવું છે કે પ્રાકૃત જનોને જગત જેવે રૂપે ભાસે છે તે કરતાં ધાર્મિક આત્માને એ જુદે રૂપે પ્રતીત થાય છે, અને એ બે પ્રકારમાં ધાર્મિક આત્માની જે દૃષ્ટિ છે તે જ ખરી છે, અને પ્રાકૃત જનોની ખોટી છે. પ્રાકૃત જનોનું જગત વસ્તુતઃ 'નથી', ધાર્મિક જનોનું 'છે'. ઉન્નત અનુભવ દૃઢ થતાં 'ઊંઘ'ને અવકાશ રહેતો નથી. જે 'જ્યોતિ'રૂપ થઈ સર્વત્ર 'જ્યોતિ' નિહાળે છે અને 'તમો'રૂપ જગતને જેણે 'અસત્' કરી ફેંકી દીધું છે, તેને એ જગત ક્યાંથી 'દીસે'? જ્ઞાનીને મન જગત ઊંઘમાં ભાસતા

'અટપટા ભોગ'ની જાળ છે, અને જરા આગળ જતાં એને સમગ્ર વિશ્વમાં પરમ—આત્મ—સ્વરૂપનો જ લાભ દેખાય છે, એટલે એને ભોગ એવી વસ્તુ જ રહેતી નથી. જ્યાં સુધી આ ભોગ છે, ત્યાં સુધી પણ એને નિશ્ચય છે કે એ ભોગ 'અટપટા' છે, અનિર્વાચ્ય છે, સમજવા દુર્ઘટ છે અને આત્માને વિષય-લાલસામાં દોરી સ્વરૂપહાનિ કરાવે છે, એમ આ ઉક્તિનું તાત્પર્ય છે.

'ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે'—ચિત્ત એ ચૈતન્યવિલાસથી ભિન્ન નથી, ચૈતન્યમય જ છે; આત્મા વસ્તુત: વિકારરહિત છે, કેમ કે સર્વવિકારનો એ સાક્ષી છે. વિકાર એની દૃષ્ટિ આગળ હસ્તામલકવત્ વિષય થઈ સ્ફુરે છે, છતાં એ વિકાર પોતાના છે અને પોતામાં છે એમ એ માને છે; એટલે કે પોતે તેનો સાક્ષી છે છતાં ઉપાદાનરૂપે કલ્પાય છે. આ વિકારના ઉપાદાનભૂત આત્મસ્વરૂપનું નામ અત્રે 'ચિત્ત' છે. ચિત્ત એ કાંઈ આત્માથી ભિન્ન વ્યક્તિ નથી; સુતાર અને વાંસલાનો છે એવો આત્મા અને ચિત્તનો ભેદાત્મક બાહ્ય સંબંધ નથી, આત્મા પોતે પોતામાંથી પોતાને ઉપજાવી કાઢે છે; આમ 'બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે'. આત્મા અને ચિત્ત ઉભય બ્રહ્મરૂપ હોવાથી ચિત્ત જે જે રમતો આત્મા આગળ રમે છે, આત્માને લોભાવવા માટે 'વિષયમોહિની'—'પ્રકૃતિનર્તકી'નાં જે જે રૂપો એ ધારણ કરે છે તે સર્વ 'બ્રહ્મ'નાં 'બ્રહ્મ' પાસેનાં 'લટકાં' જ છે. ભોક્તા અને (ભોગ સાધન સહિત) ભોગ્ય, પ્રમાતા અને (પ્રમાણ સહિત) પ્રમેય સર્વ બ્રહ્મરૂપ છે એમ સમજી લેતાં મોક્ષ હસ્તગત છે. ચિત્ત અને જે વાસનાઓનો એમાં અન્તર્ભાવ છે એ વાસનાઓને 'બ્રહ્મ'રૂપ માનવાનો અત્રે જે ઉપદેશ છે તેનો અર્થ એવો નથી કે ચિત્ત બ્રહ્મ છે એમ શબ્દમાં—માત્ર પરોક્ષ રીતે માનવું, પણ અપરોક્ષ રીતે એટલે બ્રહ્મપદાર્થના સાક્ષાત્કારપૂર્વક ચિત્તને બ્રહ્મ માનવાનું છે. सर्वं ब्रह्ममयं जगत्, वासुदेवः सर्वमिति એ સત્ય જ્યાં સુધી શબ્દમાં જ છે ત્યાં સુધી એથી કાંઈ લાભ નથી; ક્વચિત્ હાનિ પણ થાય. પણ જે ક્ષણે એ સત્ય શબ્દના પ્રદેશમાંથી ઉભરાઈ આત્મામાં પ્રવેશ કરે છે તે ક્ષણે અત્યંત શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ આત્મામાં પાપ કે અન્ય કોઈ પણ દોષનો સંભવ રહેતો નથી, કેમ કે 'બ્રહ્મ' શબ્દ વડે જે વસ્તુનો નિર્દેશ છે તે અત્યંત 'વિશુદ્ધ', 'વિરજ', 'વિશોક', 'અપાપવિદ્ધ' પરમાત્મા છે. એક બીજી રીતે પણ આ પંક્તિ યોજી શકાય છે. ચિત્ત કહેતાં અન્ત:કરણ (ચિત્ત—)અવચ્છિન્ન ચૈતન્ય જે જીવાત્મા પણ કહેવાય છે તે પરમાત્મસ્વરૂપનો જ વિલાસ હોઈ પરમાત્મસ્વરૂપ છે અને પરમાત્મા આગળ 'લટકાં' કરી રહ્યો છે.

આ રીતે આન્તર જગતની બ્રહ્મરૂપતા બતાવી બાહ્ય જગતની બ્રહ્મરૂપતા બતાવે છે—"પંચ મહાભૂત......અળગી". પૃથિવ્યાદિ પંચમહાભૂત 'પરિબ્રહ્મ' એટલે પરબ્રહ્મ વા પરિત: (આસપાસ) વિસ્તરી રહેલા બ્રહ્મ વિષે ઉત્પન્ન થયાં છે અને 'અણુ અણુ' પ્રત્યેક પરમાણુ 'બ્રહ્મમાંહી' જ વળગી રહ્યાં છે. તાત્પર્ય કે જગતની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ બંનેનું કારણ બ્રહ્મ છે, અને એ જગતથી તટસ્થ એટલે બહાર રહીને નહિ, પણ જગતથી પર છતાં 'વિષે' એટલે અન્તરમાં રહીને—અર્થાત્ જગતનું નિમિત્ત, ઉપાદાન અને અધિષ્ઠાન કારણ બ્રહ્મ છે. જેમ 'ફૂલ' અને 'ફળ' વૃક્ષમાંથી જ ઉત્પન્ન થયાં છે અને જેમ વૃક્ષથી 'ડાળ' અળગી નથી પણ વૃક્ષની જ અવયવભૂત છે, તેમ આ જગત પણ બ્રહ્મનો જ વિલાસ ('ફૂલ') છે, બ્રહ્મની જ રસનિષ્પત્તિ ('ફળ') છે, બ્રહ્મનો જ એક અંશ 'ડાળ' છે. પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે 'ઊપન્યાં', ઉત્પન્ન થયાં --ઉત્પન્ન કર્યાં એમ નહિ. આમ કહેવામાં કદાચ સૂક્ષ્મ તાત્પર્ય એવું હોય કે બ્રહ્મ સ્વયં નિર્વિશેષ છે, સર્વ સંબંધરહિત છે, અને આપ્તકામ છે એટલે એની સાથે ઉત્પત્તિ કરવાનો વિચાર અસંગત છે. જગત બ્રહ્મની 'કેવલલીલા' છે એમ વેદાંત તરફથી કોઈ કોઈ વાર કહેવામાં આવે છે. તેનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે કોઈ પણ પ્રકારના શ્રમ વિના એટલે માયા રૂપી બ્રહ્મના સ્વભાવથી જ આ જગતનો આવિર્ભાવ છે, અને બ્રહ્મનો આનંદ એમાં મૂર્તિમાન થાય છે. બ્રહ્મે અમુક સમયે જગત્સર્જનનો આરંભ કર્યો એમ માનતાં અનેક બાધ આવે છે—અદ્વૈતમાંથી દ્વૈત કેમ થયું, અમુક ક્ષણે જ જગતની ઉત્પત્તિ શા માટે થવી જોઈએ, એથી પહેલાં કેમ નહિ? અત્યાર સુધી વિલંબનું કારણ શું? કારણ હોય તો તે જ કારણ એ કરતાં અધિક વિલંબ કેમ ન કરે? ઈત્યાદિ.

"વેદ તો એમ વદે......હેમનું હેમ હોય"—કાર્યકરણના અભેદ ન્યાયે, જગત બ્રહ્મ થકી ભિન્ન નથી એ સિદ્ધાંતનું વેદ પ્રતિપાદન કરે છે, અને શ્રુતિ—સ્મૃતિ પણ એમાં સાખ્ય પૂરે છે (સરખાવો : नामरूपे व्याकरवाणि......; वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्...... છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં ઉદ્દાલક આરુણિએ શ્વેતકેતુને આપેલો ઉપદેશ). આપણો વ્યાવહારિક અનુભવ પણ કહે છે કે કનક કુંડળ વગેરે જુદાં જુદાં 'નામ રૂપ' 'ઘાટ ઘડ્યા પછી' થાય છે, પણ આરંભમાં અને અંતમાં તો સર્વ 'હેમરૂપ' જ છે, અને વિચાર કરતાં મધ્યમાં પણ એ હેમ જ છે. શ્રી ગૌડપાદાચાર્ય કહે છે તેમ "आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा'—જે આદિ અને અંતમાં નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથી જ. અત્રે 'વેદ' એટલે મંત્રસંહિતા અને 'શ્રુતિ' એટલે બ્રાહ્મણ–

ઉપનિષદ્ એમ અર્થ હોય અથવા 'શ્રુતિ' શબ્દનો જરા અવિચારિત પુનરુક્તિરૂપ પ્રયોગ થઈ ગયો હોય. ગમે તે હો પણ અત્રે કદાચ કવિને અનભિપ્રેત એવો નિગૂઢ ધ્વનિ રહ્યો છે તે એ છે કે 'વેદ' એટલે જ્ઞાન, શબ્દાર્થજ્ઞાન; પછી એ જ્ઞાનનું શ્રવણ એટલે હૃદયમાં ઉતારવું; અને પછી એનું વારંવાર સ્મરણ એટલે પ્રીતિપૂર્વક નિદિધ્યાસન—એ ત્રણ વિધિ થતાં પૂર્વોક્ત સત્યનો યથાર્થ અનુભવ થાય છે. આ રીતે જોતાં વેદ ફક્ત 'વેદ' છે, પણ એની 'સાખ્ય' તો શ્રુતિ અને સ્મૃતિ જ પૂરે છે એ કહેવું યોગ્ય છે.

"જીવ ને શીવ તો......સંત સીધ્યા"—જીવ અને શિવ ઉભયનું અસ્તિત્વ 'આપ'માં કહેતાં 'આત્મા'માં—નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં—છે; જેના માયારૂપી સ્વભાવથી ચૌદ લોકનો 'પરપંચ', પ્રપંચ એટલે 'મિથ્યાબાજી' વા પંચકૃત જગત રચાયું છે. "હે ભાઈ! તે જ તું છે", 'तत्त्वमसि' એમ નરસૈયો સમજ્યો છે અને તને સમજાવે છે. એને સમર્યાથી જ અનેક સંત સિદ્ધને પામ્યા છે અને એનું વિસ્મરણ એ આ જગત—વૃક્ષનું આદિ કારણ છે.

ઉપરના કાવ્ય પરથી ખ્યાલ આવ્યો હશે કે મનુજ—આત્માના ઊંડામાં ઊંડા ભાવો શબ્દમાં પ્રદર્શિત કરી શકાતા નથી. જો થોડેક અંશે પણ એ કાર્ય સિદ્ધ કરવાનું સામર્થ્ય મનુષ્યવાણીમાં હોય તો તે 'કાન્તદર્શી' કવિની વાણીમાં છે, અન્યત્ર નથી. 'ભાગવતોત્તમ'નું લક્ષણ આપતું શ્રીમદ્ ભાગવતમાં પરમ-ગંભીર કથન છે તેનું ભાષ્ય કવિ **અખા**ના મુખેથી જ શ્રવણ કરીએ :—

"सर्वभूतेषु यः पश्येद् भगवद्भावमात्मनः ।
भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥" (ભાગવત).

એ જ વાત અખાએ આ રીતે કહી છે :—

(રાગ ધન્યાશ્રી)

" વળી વળી કહું ભક્તિ વિશેષજી, તેહ ન દેખે હરિ વિના રેષજી;
પેખે સઘળા હરિના વેષજી, તે જન કેહનો ન કરે ઉવેખજી.

(પૂર્વછાયા)

ઉવેખ ન કરે કોયનો, એ તો આત્મા વિલસી રહ્યો;
જેહને ભાગવત ગાયે, ગીતા ઉપનિષદે જેને કહ્યો.
ભાઈ ભક્ત તે જે એમ જાણે, જાણીને હૃદયા ધરે;
સ્વામી મારો રહ્યો સઘળે, અહર્નિશ ચિંતન એ કરે.

ભુવન ત્રણમાં રહ્યો પૂરી, પૂરણ સ્વેં પરમાતમા;
પોતે તો પિઉજી નિરંતર પણ ભેદ દેખે ભાત્યમાં
મારો રામ રમે છે સર્વ વિષે, એમ હેતે હીસે મન;
હરિ કહે હરિ સાંભળે, હરિને સોંપે તન.

નિત્ય રાસ નારાયણનો દેખે તે અનંત અપાર;
જિહાં જેહવો તિહાં તેહવો, નારાયણ નરનાર.
ગદગદ કંઠે ગાતે થકે, રોમાંચિત હોયે ગાત્ર;
હર્ષ આંસુ હેત હૃદે, પ્રેમ કરું તે પાત્ર.

નવનીત સરખું હૃદે કોમળ, કહ્યું ન જાયે હેત;
આંખ માંહે અમૃત ભરિયું, હરિભકિત કેરું ક્ષેત્ર.
ખાતો પીતો બોલતો, દેખતો તે સઘળે રામ;
વેંધ્યું મન રહે તેહનું, શીથળ સંસારી કામ.

જેમ જાર—લુબધી જુવતી, તેનું મન રહે પ્રીતમ પાસ;
અહર્નિશ રહે આલોચતી, ભાઈ એહવું મન હરિદાસ.
કહે અખો સહુ કો સુણો, હરિલક્ષ લાગો ચ્યંતને;
મનન જેહને માહાવનું, તે સેવે હરિ—ગુરુ—સંતને ”

(અખે ગીતા)

પરમાત્મા મનુષ્ય કરતાં અનંતગુણ અધિક છે, અને એના મહિમાનો એક આણુમાત્ર અંશ પણ મનુષ્ય પોતાની કલ્પનામાં સંપૂર્ણ રીતે લઈ શકે એમ નથી; માટે માત્ર એનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એના સ્વરૂપની અજ્ઞેયતાથી ઉદ્ભવતા આશ્ચર્યમાં વિરામવું,

"आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥

(ભ. ગી. ૨.૨૯)—એમ ઉદ્ગાર કાઢી એની આશ્ચર્યશાલી ભવ્યતાના નિદિધ્યાસનમાં જ નિરંતર વસવું એ એક પક્ષ છે. બીજો પક્ષ એની ભવ્યતાને બદલે એના મધુર સૌંદર્ય ઉપર, તેમ જ એની અજ્ઞેયતાને બદલે એના પ્રત્યક્ષ પ્રેમ ઉપર હૃદય સ્થાપી એની સાથે પ્રેમ જોડવો એ છે. પ્રથમ પક્ષ એક પ્રકારના જ્ઞાન-માર્ગનો અને બીજો ભકિત માર્ગનો છે. આ ઉભય અંશનો વિરોધ ટાળી ઉભયને હૃદયમાં અવકાશ આપવો એ પરમાત્મા—અભિમુખ હૃદયની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ-

લગભગ અપ્રાપ્ય જેવી સ્થિતિ છે; અને આ બે અંશમાંથી એકને પ્રાધાન્ય મળી જવું એ મનુષ્ય હૃદયનું સ્વાભાવિક વલણ છે. પરંતુ આ બંને અંશ સ્વીકાર્યા છતાં દરેકમાં મંદ રહેવું તે કરતાં તેા આ બેમાંથી ગમે તે એક માર્ગે બરાબર ચઢી જવાથી પરમાત્માના સ્વરૂપને વધારે સારો અનુભવ થઈ આવે છે. આવેા એકદેશી પણ અત્યંત તીવ્ર અને ઉત્કટ સાધનના પરિશીલનથી ઉત્પન્ન થયેલેા અનુભવ મીરાંબાઈના પદ્યોમાં છે.

"अव तो मेरा राम नाम दूसरा न कोई (टेक)*
माता छोडे पिता छोडे, छोडे सगा सोई;
साधुसंग वेठ वेठ, लोकलाज खोई. अव तो० १
संत देखि दोड आई, जगत देखि रोई;
प्रेम आंसु डार डार अमरवेल बोई. अव तो० २
मारगमे तारण मिले, संत राम दोई;
संत सदा शिश उपर, राम हृदय होई. अव तो० ३
अंतमें से तंत काढ्यो, पिछे रही सोई;
राणे मेल्या विखका प्याला, पीने मस्त होई. अव तो० ४
अव तो वात फेल गई, जाणे सव कोई;
दास मीरां लाल गिरधर, होनीतो सो होई. अव तो० ५

પ્રેમ અને વૈરાગ્ય – ઉભયનું યથાર્થ ચિત્ર આ પંક્તિઓ જ સ્વયં ઉત્તમ રીતે આલેખી શકે છે. આમાંથી તાત્પર્ય એ નીકળે છે કે (૧) જગત તરફ વૈરાગ્ય અને દયા, (૨) પરમાત્મા તરફ જ્ઞાનમય પ્રેમ અને શ્રદ્ધા, (૩) સંત તરફ માન અને સંગની ઇચ્છા એ ભાગવત જનની સ્વાભાવિક વૃત્તિઓ છે.

મીરાંએ પ્રભુમાં પ્રેમની મૂર્છા ખાવા (યેાગની પરિભાષામાં નિર્વિકલ્પ સમાધિ) માટે યેાગ્યતા પ્રાપ્ત કરવા દાસ્યભક્તિ અપનાવી હતી—

मने चाकर राखोजी – (टेक)
चाकर रहसुं वाग लगासुं नित उठ दरसन पासुं,
वृन्दावनकी कुञ्जगलिनमें, तोरी लीला गासुं. –मने०

* સરખાવેા .- "Lord, if I have only Thee, there is none in heaven or earth that I desire beside Thee. My flesh and my hearth faileth, but the God is the strength of my heart, and my portion for ever" — Psalms.

हरे हरे सब बाग बनाउं, बिच बिच राखो बारी
साँवलिया के दरशन पासुं, परिहर कुसुम्बी सारी. — मने०

योगी आया योग करणको, तप करणे संन्यासी,
हरिभजनको साधु आवे, वृन्दावनके वासी. — मने०

मीरा के प्रभु गहरगभीरा, हृदय धर्यो जी धारा,
आधि रात प्रभु दरशन दे है प्रेमनदी के तीरा — मने०

ભક્તિરસથી કૃતાર્થ બનેલી મીરાં 'હૃદયનાથ'ને હૃદયમાં અનુભવતી છતાં, એની પરાત્પરતાને વીસરતી નથી. એનો પ્રભુ હૃદયમાં સ્વયંપ્રકાશ હોઈને પણ 'ગહરગભીર' — ઘેરો અને ઊંડો છે (સરખાવો ઉપનિષદ–तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।). પણ એ 'દુર્દર્શ'ને હૃદય સરસો લાવીને અપરોક્ષ કરવાની રીતિ પણ એને હાથ લાગી છે. સંસારને અંતે (વિદેહ)મુક્તિ ભલે હો; પણ સંસારના મધ્યમાં પણ જીવન્મુક્તિ મળી શકે છે. ચોતરફ ઘોર અજ્ઞાનથી ગાજતા આ સંસારમાં રહીને પણ કયા ભક્તે ખરા પ્રેમથી પ્રભુ શોધ્યો અને એને એ મળ્યો નહિ?

ભોજા ભગત મહાભારત—અને પુરાણના પ્રસંગો વર્ણવી પરમાત્માને મેળવવા માટે દૃઢ નિશ્ચય કરવા પ્રેરે છે. એ નિશ્ચય કાંઈ મગજના વિચારમાત્રથી ઊપજતો નથી; સમગ્ર આત્માએ ઊછળી ઊડવું જોઈએ, હનુમાનજી સૂર્ય તરફ ઊડ્યા હતા એટલા વેગે. કવિઓ કહે છે કે સમુદ્રતળિયે પડેલી છીપને વર્ષા-બિંદુનું મોતી ઝીલવાનું મન થાય છે ત્યારે તે ક્યાંથી ઊપડી ક્યાં સુધી પહોંચે છે! એમ જે જીવાત્મારૂપી છીપને પરમાત્મારૂપી મોતી અંતરમાં ઝીલવું છે એને તો પૂરેપૂરો વેગ લાગવો જોઈએ, અને સદુપદેશ માટે અંતર ખુલ્લુ રાખી બેસવું જોઈએ. એમ કરવામાં આવે તો પરમાત્મારૂપી મોતી અંતરમાં જામ્યા વિના નહિ રહે અને એ મોતીની જેને કિંમત છે એની દૃષ્ટિએ ત્રૈલોક્યનો ખજાનો પણ એક કોડી સમાન છે.

" રાજા હરિશ્ચન્દ્ર છોડી ચાલ્યો શે'ર સત્યવાદી સતને કારણે જી રે;
વેચ્યાં રાણીને કુંવર રોહીદાસ બૌચરી તારી તારે વારણે જી રે. ૧

ત્યાં તો બંનો પગ ન ઠેરાય શેરી નથી સો'યલી જી રે;
મારગ ખરો છે ખાંડાની ધાર દીસે વાટ દોહ્યલી જી રે.* ૨

* સરખાવો—क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया—ઉપનિષદ

"Strait is the gate and narrow is the way which leadeth unto life, and few there be that find it"—The Bible.

સીપ તે ઉપની'તી સત્ય અપાર ઊંડીથી ઉપર આવવા જી રે;
માથે પ્રેહના વૂઠ્યા મેઘ મોતીને મેળવવા જી રે.

મુને રત્ન લાધ્યું રામનું નામ, સદ્ગુરુજીના સાથમાં જી રે;
ભોજલ સ્નેહ રે કરીને ચિત્ત રાખ્ય હીરો આવ્યો હાથમાં જી રે."

—ભોજો

ભક્ત કવિને જગતમાં સર્વત્ર પરમાત્માની હોરી મચી રહેલી દેખાય છે એ 'હોરી' એ પોતે પૂર્ણ રસથી રમે છે અને જીવોને રમાડે છે. એ હોરીન અદ્ભુતતા વર્ણવી શકાય એવી નથી. એના આશ્ચર્યને ફેડવાનો સાયન્સને પ્રત્યેક પ્રયત્ન એ આશ્ચર્યને વધારે ગંભીર અને વધારે ઉદ્દીપ્ત કરતો આવે છે- अचरज लखियो न जाई:-

(રાગ—કાફી; તાલ દીપચંદી)

कृष्ण कैसो होरी मचाई, अचरज लखियो न जाई;
असत सत कर दिखलाई; रे कृष्ण कैसी० (टेक)

एक समय श्रीकृष्ण देवके, होरी खेलन मन आई,
एकसें होरी मचै नहि कबहुं, यातें करूँ बहुताई;
यहि प्रभुने ठहराई, रे कृष्ण कैसी० १

पाँच भूतकी धातु मिलाकर, अंड पिचकारी बनाई,
चौद भुवन रंग भीतर भरकर, नाना रूप धराई,
प्रकट भये कृष्ण कन्हाई, रे कृष्ण कैसी० २

पाँच विषयकी गुलाल बनाकर, बीच ब्रह्मांड उडाई;
जिस जिस नेंन गुलाल पडी वह, सुधबुध सब बिसराई;
नहि सूझत अपनाई, रे कृष्ण कैसी० ३

वेद—अंत अंजनकी सिलाका, जिसने नेंनमें पाई,
ब्रह्मानंद तिसका तम नाश्यो, सूझ पडी अपनाई;
होरी कछु बनी न बनाई, रे कृष्ण कैसी० ४

(અધ્યાત્મભજનમાળા)

કેટલા ઔપનિષદ વિચાર ભર્યા છે. આ ભજનમાં—'असतः सत् अजायत'; "प्रजापतिर्वा एकोऽग्रेऽतिष्ठत स नारमत," "एकोऽहं बहु स्यां प्रजायेयं;" ગૌડપાદ કારિકામાં કહેલું છે કે: 'आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा.

પામે છે, અને એમ ચોતરફ અવિદ્યાનો 'ફાગ' મચી રહેતાં બુદ્ધિનો વેષધારી પરમાત્મા સ્વરૂપનું ભાન ભૂલી બેસે છે એમ સંસારવનમાં રમતાં રમતાં ઘણો કાળ વીતી ગયો, પણ તેની એને ખબર પડી નહિ. આખરે જ્યારે કોઈ સત્ ગુરુ મળ્યો ત્યારે એને 'સખીઓ'નો સંગ છૂટયો. અને એ સ્વ–સ્વરૂપભૂત બ્રહ્માનંદ પામ્યો. અત્રે એટલું સમજવા જેવું છે કે 'રાધિકા'એ સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું રૂપક છે, અર્થાત્ પંચેન્દ્રિયના વિષય, પણ સાત્ત્વિક બુદ્ધિ પુરઃસર ભોગવવામાં આવે તો જ પરિણામે જ્ઞાન ઊપજી બ્રહ્માનંદ પ્રાપ્ત થાય. વળી, જેમ કૃષ્ણનું રાધિકા સાથે રમવું તે કેવળ નિર્દોષ–નિર્લેપ રમત રૂપ હતું, તેમ પરમાત્મા પણ બુદ્ધિના સંગમાં ચિદાભાસ બનેલો દેખાતાં છતાં બુદ્ધિથી નિર્લિપ્ત અને સર્વ આભાસ રહિત કેવલ ચૈતન્યઘન કાયમ રહે છે.

ઉપર જોયું હશે કે આ સાધુ-સંત કવિઓનાં કાવ્યોમાં કેવલાદ્વૈતની ભૂમિકાએ વિચાર રજૂ કર્યો છે અને આ સરળ જણાતાં કાવ્યો તત્ત્વવિચાર-સભર છે. અરે નરસિંહ મહેતાની ચાર કડીઓ જુઓ :—

એ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;
નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવી મારે ગુંઝલડે ઘાલો. ૧

રુવે રુવે ને રાતડો થાએ, ચાંદા સામું જૂવે
માતા જશોદાજી હરિનાં આંસુડાં લ્હૂવે. ૨

લોકનાં અનેરાં છૈયાં, ઘેલો તું કાં થાય,
ચાંદલિયો આકાશે વહાલા, કયમ કરી લેવાય. ૩

થાળીમાં જળ ભરિયું, માંહી ચાંદલિયો રાખ્યો.
નરસૈંનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો ૪

આ કાવ્યમાં એક બાલકના મુગ્ધત્વનું ચિત્ર છે અને એ ચિત્ર અત્યંત સુંદર પ્રતિભાની પીંછીથી આલેખાયું છે એમ અનેક સહૃદયનું હૃદય સ્વીકારે છે. આ કાવ્યનો વિવક્ષિત અર્થ તો આટલો જ છે, અને આટલો અર્થ લેતાં પણ જગતના પ્રથમ પંક્તિનાં સંગીતકાવ્યોમાં એનું સ્થાન સ્થપાઈ રહે છે. પણ એમાંથી ઉચ્ચતર અર્થ પણ નીકળે છે. આમાં પરમાત્મારૂપી 'ચાંદલિયા'ને પોતાનો કરવા ઇચ્છતા, 'ગુંઝલડે ઘાલવા', નાની સરખી આત્મગુહામાં સાક્ષાત અનુભવવા ઇચ્છતા મનુજ આત્માનું ઉચ્ચ રુદન છે અને જેમ જેમ પરમાત્મા સામું એ અધિક જોતો જાય છે તેમ તેમ એ રુદન શમવાને બદલે અધિકતર થતું જાય છે. યશોદા—

એનો જ અનુવાદ કરી કવિ કહે છે 'होरी कछु बनी न बनाई." એ 'હોરી' —અવિદ્યાનો વિલાસ—કોઈ બન્યો નથી અને બનાવાયો નથી. અવિદ્યા એ તો નામ છે, જગતમાત્ર ભાસે છે; પણ ભાસે છે એમ કહેવામાં જ ચિત્ (ભાસ) અને સત્ (છે) ની સાથે એની એકતાનું પ્રતિપાદન થઈ જાય છે, કારણકે अस्ति અને भाति—હોવું અને ભાસવું—એ બ્રહ્મનું જ સ્વરૂપ છે.

ઉપર્યુક્ત હોરીમાં પરમાત્માની માયા – જેમાંથી આ સઘળું જગત ઊભું થયું છે — તેનો વિચાર છે. આ બીજી હોરીમાં પરમાત્મા અને જીવાત્માની વાત છે:—

(રાગ કાફી: તાલ દીપચંદી)

"शाम कैसी खेलत होरी अचरज खूब बनोरी,
कोई जन भेद लहोरी. शाम कैसी० (टेक)

तन रंगभूमि बनी अति सुंदर, बालन बाग लगोरी,
नाडी अनेक गली जहाँ शोभत, खेले तहाँ सांवरो री
संग वृषभानकिशोरी. शाम कैसी० १

पाँच सखी मिल पाँच रंग भर, देत बहोर बहोरी
राधिका लेकर डारे शाम पर, सब तन दीन भिगोरी;
शाममन मोद भयोरी. शाम कैसी० २

होरीमें मोद मानकर शामने राधिका वेष धरोरी,
मिल सखियन संग फाग मचायो, खेलत मगन भयोरी;
आप सुध भूल गयोरी. शाम कैसी० ३

खेलत खेलत जान न पाया, दीर्घ काल गयोरी,
वन वन फिरत मिले जब सतगुरु, सखियन संग विछोरी;
शाम ब्रह्मानंद मिलोरी. शाम कैसी० ४

બ્રહ્માનંદ સ્વામી કહે છે કે આ 'તન'રૂપી ગલીઓમાં શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્મા બુદ્ધિરૂપી 'वृषभानकिशोरी — રાધિકા સાથે 'હોરી' રમી રહ્યા છે. પાંચ ઇન્દ્રિયોરૂપી સખીઓ, પાંચ વિષયોરૂપી રંગ ભરીભરીને 'રાધિકા'ને આપે છે, અને 'રાધિકા' એ રંગ લઈને 'શ્યામ' ઉપર નાખે છે; એથી એનું સઘળું શરીર ભીંજાઈ જાય છે અને એ ભીંજાવામાં પોતે આનંદ માને છે. એ આનંદમાં એ 'રાધિકા'નો વેષ ધરે છે, એટલે કે પરમાત્મા બુદ્ધિ સાથે તન્મયતા

પામે છે, અને એમ ચોતરફ અવિદ્યાનો 'ફાગ' મચી રહેતાં બુદ્ધિનો વેષધારી પરમાત્મા સ્વરૂપનું ભાન ભૂલી બેસે છે એમ સંસારવનમાં રમતાં રમતાં ઘણો કાળ વીતી ગયો, પણ તેની એને ખબર પડી નહિ. આખરે જ્યારે કોઈ સત્ ગુરુ મળ્યો ત્યારે એને 'સખીઓ'નો સંગ છૂટયો. અને એ સ્વ–સ્વરૂપભૂત બ્રહ્માનંદ પામ્યો. અત્રે એટલું સમજવા જેવું છે કે 'રાધિકા'એ સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું રૂપક છે, અર્થાત્ પંચેન્દ્રિયના વિષય, પણ સાત્ત્વિક બુદ્ધિ પુરઃસર ભોગવવામાં આવે તો જ પરિણામે જ્ઞાન ઊપજી બ્રહ્માનંદ પ્રાપ્ત થાય. વળી, જેમ કૃષ્ણનું રાધિકા સાથે રમવું તે કેવળ નિર્દોષ–નિર્લેપ રમત રૂપ હતું, તેમ પરમાત્મા પણ બુદ્ધિના સંગમાં ચિદાભાસ બનેલો દેખાતાં છતાં બુદ્ધિથી નિર્લિપ્ત અને સર્વ આભાસ રહિત કેવલ ચૈતન્યઘન કાયમ રહે છે.

ઉપર જોયું હશે કે આ સાધુ-સંત કવિઓનાં કાવ્યોમાં કેવલાદ્વૈતની ભૂમિકાએ વિચાર રજૂ કર્યો છે અને આ સરળ જણાતાં કાવ્યો તત્ત્વવિચાર-સભર છે. અરે નરસિંહ મહેતાની ચાર કડીઓ જુઓ :—

ઓ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;
નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવી મારે ગુંઝલડે ઘાલો. ૧

રુવે રુવે ને રાતડો થાએ, ચાંદા સામું જૂવે
માતા જશોદાજી હરિનાં આંસુડાં લ્હૂવે. ૨

લોકનાં અનેરાં છૈયાં, ઘેલો તું કાં થાય,
ચાંદલિયો આકાશે વહાલા, કયમ કરી લેવાય. ૩

થાળીમાં જળ ભરિયું, માંહી ચાંદલિયો રાખ્યો.
નરસૈંનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો ૪

આ કાવ્યમાં એક બાલકના મુગ્ધત્વનું ચિત્ર છે અને એ ચિત્ર અત્યંત સુંદર પ્રતિભાની પીંછીથી આલેખાયું છે એમ અનેક સહૃદયનું હૃદય સ્વીકારે છે. આ કાવ્યનો વિવક્ષિત અર્થ તો આટલો જ છે, અને આટલો અર્થ લેતાં પણ જગતના પ્રથમ પંક્તિનાં સંગીતકાવ્યોમાં એનું સ્થાન સ્થપાઈ રહે છે. પણ એમાંથી ઉચ્ચતર અર્થ પણ નીકળે છે. આમાં પરમાત્મારૂપી 'ચાંદલિયા'ને પોતાનો કરવા ઇચ્છતા, 'ગુંઝલડે ઘાલવા', નાની સરખી આત્મગુહામાં સાક્ષાત અનુભવવા ઇચ્છતા મનુજ આત્માનું ઉચ્ચ રુદન છે અને જેમ જેમ પરમાત્મા સામું એ અધિક જોતો જાય છે તેમ તેમ એ રુદન શમવાને બદલે અધિકતર થતું જાય છે. યશોદા—

માયા—ઠીક જ કહે છે – "ચાંદલિયો આકાશે વ્હાલા, કયમ કરી લેવાય?" પરમાત્મા તો આપણ ઉભય થકી બહુ પર છે તે કેમ લેવાય? પરંતુ આ ઉત્તરથી ભકત-હૃદય શાંત થતું નથી. આખરે યશોદા થાળીમાં પાણી ભરી એમાં 'ચાંદલિયો' દેખાડે છે; મનુષ્યના અંતઃકરણમાં પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ પડે છે, અને પ્રતિબિંબનું દર્શન એના હૃદયને શાંતિ આપે છે.

આ રીતે ઉપરનું કાવ્ય (૧) મનુષ્ય—આત્માને પરમાત્માની કેવી આવશ્યકતા છે એ બતાવે છે અને (૨) એક તરફથી પરમાત્માની પરતા અને બીજી તરફ પ્રતિબિંબ રૂપે એની પ્રત્યક્ષતા દર્શાવે છે.

આ ભાષા-યુગના ભકત—કવિઓ દાર્શનિકો કહી શકાય જેમનું વલણ કેવલાદ્વૈત સાથે ભકિત પ્રત્યે વધારે છે. કેટલાય દાર્શનિક સિદ્ધાંતો ખૂબ સરળ અને હૃદયસ્પર્શી રીતે એમનાં ગીત—ભજનોમાં પ્રતિપાદિત થયેલાં મળે છે.

પ્રકરણ ૨૦

નવીન યુગની વિચારધારાઓ

બ્રિટીશ રાજ્યની શરૂઆત થયા પછી આપણા દેશમાં જે નવી કેળવણી દાખલ થઈ તેને પરિણામે ચાલુ વિચારોમાં ઘણા ફેરફાર થયા. આ નવી કેળવણીમાં ત્રણ જુદાં જુદાં તત્ત્વો છે—એક તો પાશ્ચાત્ય ધર્મગ્રંથો—બાઈબલ, વગેરે; બીજું—પાશ્ચાત્ય સાયન્સ, સાહિત્ય તથા ધર્મવિચાર અને તત્ત્વચિંતનના ગ્રંથો; અને ત્રીજું હિંદુસ્થાનના પ્રાચીન ધર્મના અને તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રંથો. આ ત્રણ તત્ત્વો એકબીજા સાથે એવી રીતે ભળેલાં છે કે એ ઉપરથી હિંદુ ધર્મ જીવન્ત દશામાં છે, એના અનુયાયીઓમાં સત્ય જ્યાંથી મળે ત્યાંથી લેવાની ઉદારતા છે અને તે સાથે વળી પોતાના પ્રાચીન ધર્મ માટે પણ અભિમાન આદર અને પોતાપણાનો ભાવ છે એમ જણાઈ આવે છે. એમ કહી શકાય કે આ નવીન કેળવણીએ હિંદુઓને આ વિષયમાં પોતાના ઘરની સમૃદ્ધિનું ભાન કરાવવામાં દીવાની ગરજ સારી છે—અર્થાત્, વર્તમાન સમયમાં જે જોઈએ તે એમના ધર્મના અવિછિન્ન પાંચ હજાર વર્ષના ઇતિહાસમાંથી મળી શકે એમ છે એમ બતાવ્યું છે.

આ નવીન યુગમાં હિંદુ પ્રજામાં કેટલાંક નવાં દષ્ટિબિંદુ પ્રાપ્ત થયાં છે :—

(૧) વર્તમાન સમયમાં પાશ્ચાત્ય અને અત્રત્ય વિદ્વાનોના ભગીરથ શ્રમથી હિંદુસ્થાનનો પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ઇતિહાસ પ્રકાશમાં આવ્યો છે, અને તેથી હિંદુ ધર્મના અનુયાયીઓની ઐતિહાસિક દષ્ટિ ઊઘડી છે. ચાલુ રૂઢિ કે ચાલુ માન્યતા એ જ ધર્મ કે સત્ય નથી; હિંદુ ધર્મ એક સનાતન જીવન્ત વૃક્ષ છે, જેમાં વખતોવખત ફેરફાર થયા છે, અને જેને ગ્લાનિ (અવનતિ) અને ઋદ્ધિ (ઉન્નતિ) બંનેના સમય આવ્યા છે—એમ ઐતિહાસિક દષ્ટિથી હવે સમજાય છે.

(૨) આ ઐતિહાસિક દષ્ટિને પરિણામે સમજાવા લાગ્યું છે કે હિંદુ ધર્મના વિવિધ પંથો એ વસ્તુત: એક જ મહાવૃક્ષની ડાળીઓ છે, જે દરેકમાં કાંઈ ને કાંઈ ખૂબી રહેલી છે, અને જે સર્વનો પરસ્પર અવિરોધ અને મેળ કરી

અવલોકવામાં આવે તો હિંદુ ધર્મ એ કેવો સમૃદ્ધ ધર્મ છે એ સમજાય. વળી આ જ દષ્ટિથી એ પણ સમજી શકાય છે કે જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મ એ હિંદુ ધર્મથી વિરુદ્ધ કે સ્વતંત્ર ધર્મ નથી: જૈન, બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ સર્વ એક જ ધર્મની શાખાઓ છે, અને સર્વ એક જ ધર્મનાં જુદાં જુદાં તત્ત્વો વત્તા—ઓછા ભારથી પ્રકટ કરે છે.

(૩) સર્વ નાના—મોટા પંથો મૂળમાં ગમે તેવા ઉત્તમ હોવા છતાં, જતે દહાડે એમાં સડો ઉત્પન્ન થયેલો જોવામાં આવે છે, અને તેથી કોઈ પણ પંથને એના સડા સાથે સારો માનવો એ મતાંધતા છે; દરેક પંથના સારા—ખોટા અંશોનો વિવેક કરવો જોઈએ, અને સર્વમાંથી વર્તમાન સમયમાં ઉપયોગી થાય તથા ધર્મના સનાતન સત્ય સાથે મળતું આવે એ લેવું જોઈએ.

(૪) હિંદુ ધર્મની સાથે સાંસારિક રિવાજો ભળેલા છે—તેનું મૂળ કારણ તો એ સાંસારિક રિવાજોમાં પવિત્રતા સીંચવાનો હેતુ છે; પણ તેથી એ રિવાજોમાં દેશકાલાનુસાર ફેરફાર ન થવો જોઈએ એમ નથી. એ રિવાજો સંસાર વ્યવહાર માટે છે એમ સમજી એમાં સમયને ઘટતા ફેરફાર કરવા એથી હિંદુ ધર્મને બાધ આવતો નથી.

સ્વામીનારાયણ પંથ—આ નવા યુગની ખાસ લાક્ષણિક ધર્મ-પ્રવૃત્તિઓ અવલોકતાં પહેલાં આ સમયમાં ગયા સંસ્કૃત અને ભાષા યુગનું સ્મરણ કરાવતો (—કારણ કે સ્વામીનારાયણ પંથના સિદ્ધાન્ત સંસ્કૃત યુગના છે અને એનો મુખ્ય ગ્રંથ ‘વચનામૃત’ તે ગુજરાતી ભાષામાં છે—) એક પંથ—સ્વામીનારાયણ પંથ ચાલ્યો છે એ તરફ દષ્ટિ નાખીએ. એ પંથ સહજાનંદ સ્વામી નામે ઉત્તર હિંદુસ્થાનના એક મહાત્માએ ગુજરાતમાં આવી સ્થાપ્યો છે. સહજાનંદ સ્વામી—જેમનું મૂળ નામ ‘હરિકૃષ્ણ’ હતું તે અયોધ્યા પ્રાન્તમાં છપૈયા નામે ગામમાં ઈ. સ. ૧૭૮૧માં જન્મ્યા હતા. એમના પિતાનું નામ ધર્મદેવ અને માતાનું નામ ભક્તિ હતું એમ કહેવાય છે. બાર વર્ષની ઉંમરે પિતાને ઘેરથી વનમાં ચાલી જઈ, તીર્થાદિક કરતા ઈ. સ. ૧૮૦૦માં ગુજરાત—કાઠિયાવાડમાં આવ્યા અને રામાનંદ સ્વામી નામે એક મહાપુરુષ પાસે દીક્ષા લઈ, ગુરુના દેહત્યાગ પછી પોતે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા. એ ઉપદેશ એમના શિષ્યોએ **‘વચનામૃત’** નામના ગ્રંથમાં સંગ્રહ્યો છે—આ ગ્રંથ ગંભીર, મનનીય, જ્ઞાન અને ઉપાસનાના નિરૂપણથી ભરપૂર છે. સહજાનંદ સ્વામીના ઉપદેશથી કાઠિયાવાડની ઘણી ક્રૂર અને લડકારી જાતો કોમળ અને શાંત થઈ ગઈ, તથા પ્રભુ

તરફ વળી. એ મહાપુરુષે એમના શિષ્યો માટે 'શિક્ષાપત્રી' નામે સંપ્રદાયના સિદ્ધાંત તથા નિયમનો એક લઘુ ગ્રંથ રચીને તથા એમના સંપ્રદાયના સાધુ બ્રહ્મચારી સામાન્ય ગૃહસ્થ અને આચાર્યના વર્તન અને કાર્યવિભાગ સંબંધી ગોઠવણ કરીને, ઈ. સ. ૧૮૩૦માં દેહત્યાગ કર્યો. એમનો સંપ્રદાય મૂળ ઉદ્ધવજીનો પ્રવતવિલો કહેવાય છે અને તેથી એને 'ઉદ્ધવ સંપ્રદાય' એવું નામ આપવામાં આવે છે. એમનો તત્ત્વસિદ્ધાંત રામાનુજાચાર્યને અનુસરતો એટલે વિશિષ્ટાદ્વૈત છે, અને એમનું મોક્ષનું સ્વરૂપ તથા તે સિદ્ધ કરવાનો સાધન-ક્રમ પણ એમને જ મળતો છે. નારાયણ યાને વિષ્ણુ ભગવાનને પુરુષોત્તમ—પરમાત્મા—માનવામાં આવે છે, પણ શિવની એમના સંપ્રદાયમાં બિલકુલ નિંદા કરવામાં આવતી નથી. પાછલા વખતમાં શૈવ અને વૈષ્ણવ પંથમાં જે અનાચાર દાખલ થઈ ગયો હતો તથા એક બીજાના ધર્મનો દ્વેષ કરવામાં આવતો હતો તે આ સંપ્રદાયમાં નિષિદ્ધ છે—તે એ સંપ્રદાયમાં આ નવીન યુગનું એક ખાસ લક્ષણ છે એમ કહીએ તો ચાલે.

એમના સિદ્ધાંતનો ટૂંકામાં સાર આ પ્રમાણે છે:— જીવ, માયા, ઈશ્વર, બ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મ એ પાંચ ભેદ અનાદિ છે. ભગવાન તથા મુક્ત અક્ષરધામમાં સદા દિવ્ય સાકાર છે. ભગવાન પોતાના ધામમાં રહ્યા થકી જીવ ઈશ્વર સર્વને વિષે સાકારપણે સાક્ષીરૂપે રહીને કર્મફલ આપે છે. જડ—ચેતનમાં રહ્યા છતાં અતિશય નિર્લેપપણું એ ભગવાનનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ; બાકી તો એ સગુણ જ છે. જીવ, ઈશ્વર, માયા અને માયાનાં કાર્યને વિષે તથા મુક્ત અને અક્ષરના હૃદયને વિષે ભગવાન નિયન્તા પણે રહ્યા છે એ એમનું અન્વય સ્વરૂપ; અને એ સર્વથી એ પર છે એ એમનું વ્યતિરેક સ્વરૂપ. સ્થૂલદશાપન્ન જડચેતનના શરીરી પરમાત્મા તે કાર્યરૂપ છે, અને સૂક્ષ્મદશાપન્ન જડચેતનના શરીરી પરમાત્મા તે કારણ છે; અને કાર્યરૂપ અને કારણરૂપ પરમાત્મા તે બે એક જ છે. મોક્ષ તે પરમાત્માના સાધર્મ્યરૂપ છે. ભગવાનના ભકતે યજ્ઞ, વ્રત, દાન, પૂર્ત (કૂવા, તળાવ ખોદાવવા), જપ, તપ અને પોતપોતાના વર્ણાશ્રમ ધર્મ, સંધ્યાવંદનાદિક તથા શ્રવણાદિક નવધા ભકિત ઇત્યાદિ સર્વ ક્રિયા પ્રભુપ્રીત્યર્થે કરવી, તથા વસ્ત્ર, વાહન, ભોજન આદિ સર્વ પદાર્થો એને અર્પણ કરીને જ પોતાના ઉપયોગમાં લેવા—એ 'ભાગવત ધર્મ'. આત્માને વિષે પરમાત્માની મૂર્તિ સાક્ષાત્ દેખતો હોય તેણે પણ યમ—નિયમ અવશ્ય પાળવા તથા ધર્માદિક અંગયુક્ત ભકિત કરવી; અને અહિંસાધર્મ દઢ પાળવો—અર્થાત્ કોઈ પણ પ્રાણીનો મન, કર્મ, વચનથી દ્રોહ ન કરવો.

બ્રાહ્મધર્મ :– 'બ્રાહ્મધર્મ' મૂળ બંગાળામાં અંગ્રેજી કેળવણીની અસર થતાં પ્રાચીન (બ્રહ્મપ્રતિપાદક) ઉપનિષદ ધર્મ ફરી જાગૃત કરવાના યત્નમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. એના સ્થાપક રાજા રામમોહનરાયનો જન્મ બંગાળામાં હૂગલી જિલ્લાના એક ગામમાં ઈ. સ. ૧૭૭૪માં થયો હતો. રામમોહનરાયનો પિતૃપક્ષ વૈષ્ણવ અને માતૃપક્ષ શાક્ત હતો, અને નાનપણમાં એ તીવ્ર ભક્તિ અને મૂર્તિપૂજાની હવામાં ઊછર્યા હતા. ઊંચા રાજદરબારી બ્રાહ્મણકુલમાં જન્મેલા હોઈ એમને ફારસી—આરબી અને સંસ્કૃતની સારી કેળવણી મળી હતી. સ્વતંત્ર વિચારવાળા આ પુરુષે સોળ વર્ષની ઉંમરે મૂર્તિપૂજા સામે એક પુસ્તક રચ્યું, તેથી એમને સગાં—સંબંધીઓ સાથે ઊંચું મન થયું, અને તેથી એ કાચી ઉંમરે ઘર છોડી દેશાટને નીકળી પડ્યા. તિબેટ વગેરે હિમાલયના પ્રદેશમાં આથડ્યા, પાલિ ભાષાનું જ્ઞાન મેળવ્યું તથા બૌદ્ધ ધર્મનો અભ્યાસ કર્યો. કેટલેક વર્ષે ઘેર આવ્યા, પણ મૂર્તિપૂજા સામે એમણે એમના પ્રહાર ચાલુ રાખ્યા, તેથી એમને ફરી ઘર છોડવું પડ્યું. પિતાના મૃત્યુ પછી એ જ કારણથી એમની મા સાથે વિરોધ પડ્યો અને એ જુદા રહ્યા. પહેલી વારના દેશાટન પછી એમણે અંગ્રેજીનો સારો અભ્યાસ કર્યો હતો અને બાઈબલ બરાબર સમજવા માટે એમણે યહૂદી ભાષા પણ હાથ કરી હતી. આમ વિવિધ ભાષાનું જ્ઞાન સંપાદન કરેલું હોવાથી એમણે વેદ (બ્રાહ્મણ ધર્મ ગ્રંથ), ત્રિપિટક (બૌદ્ધ), બાઈબલ (ખ્રિસ્તી) અને કુરાન (મુસલમાની)—એમ ચાર ધર્મના ચાર મુખ્ય ગ્રંથોનો ઊંડો અભ્યાસ કર્યો, અને એ સર્વેની મદદથી શુદ્ધ અને સત્ય ધર્મ ઉપજાવી કાઢવાનો એમણે યત્ન આદર્યો. આ યત્નને અંગે એમને બ્રાહ્મણો તેમ જ ખ્રિસ્તી પાદરીઓની સાથે વાદવિવાદમાં ઊતરવું પડતું, અને એમનું આખું જીવન આ પ્રકારના વાદવિવાદમાં જ ગયું એમ કહીએ તો ચાલે. મોગલ પાદશાહને કામે એ વિલાયત ગયા હતા ત્યાંથી પાછા આવતાં ફ્રાન્સમાં બ્રિસ્ટલ શહેરમાં એમનો દેહ પડ્યો (ઈ. સ. ૧૮૩૩). જે અરસામાં બંગાળામાં ખ્રિસ્તી પાદરીઓના ઉપદેશે કેટલોક ખળભળાટ ઉત્પન્ન કર્યો હતો, અંગ્રેજી કેળવણીની શરૂઆત થઈ હતી, અને હિંદુ ધર્મનું ખરું સ્વરૂપ કેવું છે એ સંબંધી આત્માવલોકન કરવાની જરૂર પડી હતી તે સમયમાં એક 'સમયવીર' તરીકે એ મહાપુરુષ ગણી શકાય.

· ·

રાજા રામમોહનરાય કોઈ પણ સંપ્રદાયના માણસોની સાથે વાદવિવાદ કરતા ત્યારે સામાના જ ગ્રંથને પ્રમાણરૂપ માનીને એને જ આધારે બતાવી આપતા કે એનો રૂઢ ધર્મ ભ્રાન્તિ ભરેલો છે, અને મૂળ સિદ્ધાંતને અનુસરતો નથી. આથી વસ્તુતઃ એ કોઈ પણ ધર્મપુસ્તકને ઐકાન્તિક પ્રમાણ માનતા નહિ એમ કહેવાય છે.

મૂળ ઉપનિષદને એ પ્રમાણ માનતા હશે અને બહુ ધર્મના ગ્રંથ અવલોકયા પછી સર્વ ધર્મનાં પુસ્તકો પ્રત્યે તથા તે તે ધર્મ પ્રત્યે એમને સમભાવ ઊપજ્યો હશે એમ લાગે છે. ઉપનિષદના અર્થ એમણે શંકરાચાર્યના ભાષ્યને અનુસરતા કર્યા છે તેથી એમનો સિદ્ધાંત શંકરાચાર્યના અદ્વૈત તરફ ઢળતો છે એમ પણ કહેવામાં આવે છે. વસ્તુતઃ એમની દષ્ટિ પરમાત્માની એકતા તથા નિરાકારતા સિદ્ધ કરીને મૂર્તિપૂજાનું ખંડન કરવા તરફ હતી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે.

એમણે પોતાનો પંથ જમાવવા માટે 'બ્રાહ્મસમાજ'નામે એક ધર્મમંડળ સ્થાપ્યું. એ મંડળમાં ૧૮૪૩માં દેવેન્દ્રનાથ ટાગોર ભળ્યા. એમને ઉપનિષદના કેટલાક ભાગમાં જે અદ્વૈત સિદ્ધાંત નજરે પડયો તે રુચ્યો નહિ, તેમ જ રાજા રામમોહનરાયથી આગળ વિચારની ગતિ વધતાં પ્રશ્ન થવા લાગ્યો કે વેદને ઈશ્વરોચ્ચારિત માનવા કે કેમ? ૧૮૪૫માં આ સમાજે એનો નકારમાં જવાબ ઠરાવ્યો, અને તે પછી યજ્ઞોપવીત રાખવું કે કેમ એમ પણ પ્રશ્ન ઊઠયો. દેવેન્દ્રનાથથી આગળ વધી કેશવચંદ્ર સેને યજ્ઞોપવીત કાઢી નાખવાનું ઠરાવ્યું. બ્રાહ્મસમાજમાં ફાટફૂટ થઈ, બે ભાગ પડયા—જૂની દેવેન્દ્રનાથવાળી શાખા તે 'આદિ બ્રાહ્મસમાજ' અને કેશવચન્દ્રવાળી શાખા તે 'ભારતીય બ્રાહ્મસમાજ' (ઈ. સ. ૧૮૭૮) એમ નામ પડયાં. કેશવચંદ્ર સેન હૃદયના બહુ વેગવાળા અને અદ્ભુત વકતા હતા અને ઇંગ્લૅંડ ગયા ત્યાં એમણે પોતાના ભાષણથી ઇંગ્લેંડની પ્રજાને પણ છક કરી દીધી. પણ દિવસે દિવસે એમનું વલણ ખાસ ખ્રિસ્તી ધર્મ તરફ થયેલું જોઈને એમના કેટલાક મિત્રોને ઠીક ન લાગ્યું. વળી એમણે એમની કન્યાને પ્રતિજ્ઞા તોડી બહુ નાની ઉંમરે પરણાવી તેથી પણ એમના પ્રત્યે અણગમો થયો, અને "સાધારણ બ્રાહ્મસમાજ" એ નામની એક બીજી શાખા સ્થપાઈ. અત્યારે 'બ્રાહ્મધર્મ' સર્વ ધર્મના સારસંગ્રહરૂપે મનાય છે. પણ મૂળ એની ઉત્પત્તિ હિંદુધર્મચિંતનમાંથી થઈ, ઉપનિષદધર્મરૂપે એનું પ્રતિપાદન થયું હતું—અને આગળ જતાં દેવેન્દ્રનાથ અને કેશવચંદ્ર સેન બંને ઉપર પણ હિંદુ ધર્મની જ છાપ છે. દેવેન્દ્રનાથ પ્રાચીન ઋષિઓના ધ્યાનયોગનું અને કેશવચંદ્ર ગૌરાંગ (ચૈતન્ય)ની ઉન્મત્ત પ્રેમભકિતનું જ સ્મરણ કરાવે છે અને અંત ભાગમાં એ અદ્વૈત તરફ પણ વળ્યા હતા એમ કહેવાય છે. બ્રાહ્મધર્મમાં હાલ સ્વદેશાભિમાનની અસરથી હિંદુસ્તાનના જ ઉપનિષદ અને ભાષાયુગના વિચારો તરફ વધારે વલણ થયેલું જોવામાં આવે છે; કોઈક તો મૂર્તિપૂજામાં પણ ધર્મનું તત્ત્વ રહેલું સ્વીકારે છે.

બ્રાહ્મધર્મના સિદ્ધાંતો નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) એ આ એક બ્રહ્મ જ પ્રથમ હતું, બીજું કાંઈ જ ન હતું. તેણે આ સર્જ્યું.

(૨) એ જ નિત્ય, જ્ઞાન, અનંત, શિવ, સ્વતંત્ર, નિરવયવ, એક અદ્વિતીય, સર્વવ્યાપી, સર્વનિયામક, સર્વાશ્રય, સર્વજ્ઞ, સર્વશકિતમાન સ્થિર, પૂર્ણ અને પ્રતિમા-રહિત છે. (૩) એક એની જ ઉપાસના વડે પરલોક અને આ લોકનું શ્રેય થાય છે. (૪) એનામાં પ્રીતિ અને એને પ્રિય એવાં કાર્ય કરવાં એ એની ઉપાસના.

આ બ્રાહ્મધર્મના બીજમાં વિશ્વના બ્રાહ્મધર્મ (Universal Religion)-નું બીજ રહેલું દેખાય છે.

પ્રાર્થનાસમાજ – પૂર્વોકત 'બ્રાહ્મધર્મ સમાજ'નું મહારાષ્ટ્ર-ગુજરાતમાં ઉત્પન્ન થયેલું સ્વરૂપ તે 'પ્રાર્થના સમાજ'. જે અંગ્રેજી કેળવણીની અસર તળે રહીને બંગાળામાં રાજા રામમોહનરાય વગેરેએ દેશની ધાર્મિક સ્થિતિનું ચિંતન કર્યું તે જ કેળવણીની અસરથી આપણે ત્યાં પણ દાદોબા પાંડુરંગ, દુર્ગારામ મહેતાજી વગેરેએ ધર્મની ચર્ચા શરૂ કરી. પણ રેલ્વે, તાર, પોસ્ટ વગેરે સાધનોથી ગુજરાત, દખ્ખણ, મહારાષ્ટ્ર અને બંગાળા વચ્ચે મુસાફરીની વધારે સગવડ થઈ, તથા એક સ્થળના વિચારનો બીજે સ્થળે વધારે જોરથી પડઘો પડવા માંડયો. તે થતાં બંગાળાના 'બ્રાહ્મ ધર્મસમાજ'ને મળતી જ સંસ્થા અત્રે સ્થપાઈ. એને 'પ્રાર્થના સમાજ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું. આ બે સમાજ મૂળ સિદ્ધાંતમાં એક જ છે; બલ્કે પ્રાર્થનાસમાજ પોતાના ધર્મને 'બ્રાહ્મધર્મ' જ કહે છે, તથાપિ વ્યવહારમાં બે વચ્ચે એક બે મહત્ત્વના ફેર જોવામાં આવે છે. પ્રાર્થનાસમાજ એના સભાસદોને બ્રાહ્મધર્મ બને તેટલો પાળવાની સાથે જ્ઞાતિમાં રહેવાની છૂટ આપે છે. બીજો ફેર—જે મહારાષ્ટ્રમાં ખાસ જોવામાં આવે છે-તે એ છે કે તેઓ પોતાનાં ભજન અને ઉપદેશમાં ભાષાયુગના સન્તોના ધાર્મિક સાહિત્ય (-જેમ કે તુકારામના અભંગ વગેરે-)નો તથા તેઓનાં જીવનચરિત્રોનો પુષ્કળ ઉપયોગ કરે છે, અને પોતાના ધર્મને 'ભાગવતધર્મ' (પ્રાચીનકાળથી હિંદુસ્થાનમાં ભગવાનના ભકતો જે ભકિતપ્રધાન ધર્મ ઉપદેશતા આવ્યા છે તે) રૂપે મૂકે છે. પ્રાર્થનાસમાજનું આ વલણ રાનડે, ભાંડારકર અને ચંદાવરકરથી થયું છે—તેમાં ખાસ કરીને રાનડેથી, જેમના 'મહારાષ્ટ્રના સંતો' નામે મરાઠા ઈતિહાસના પ્રકરણથી પ્રજામાં નવી જ દષ્ટિ આવી છે.

પ્રાર્થનાસમાજના ધર્મસિદ્ધાંતો નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) ઈશ્વર એક છે, તે સૃષ્ટિનો ઉત્પન્ન કરનાર, સ્થિતિમાં રાખનાર તથા સંહાર કરનાર છે; સૃષ્ટ પદાર્થો થકી તે ભિન્ન છે, એના વિના બીજો કોઈ પણ દેવ

નથી; તે સર્વજ્ઞ સર્વવ્યાપી છે, સર્વશકિતમાન, ન્યાયકારી તથા કરુણામય પરમ પવિત્ર છે. તે જ ઈશ્વર પૂજ્ય છે. (૨) ભકિત એ જ ધર્મ. (૩) સપ્રેમ શ્રદ્ધા, ઉપાસના, સ્તુતિ, પ્રાર્થના અને સદાચાર એ ભકિત (૪) ભકિત વડે ઈશ્વર પ્રસન્ન થાય છે અને આત્માનું કલ્યાણ થાય છે.

આર્યસમાજ –'આર્યસમાજ' દયાનંદ સરસ્વતીએ સ્થાપ્યો છે. દયાનંદ સરસ્વતી મૂળ કાઠિયાવાડી બ્રાહ્મણ હતા (જન્મ ઈ. સ. ૧૮૨૪). એક વખતે શિવરાત્રિએ એમના પિતાની સાથે મહાદેવમાં રુદ્રાભિષેક કરતા હતા તે કરતાં કરતાં મધ્યરાત્રિ થઈ ગઈ અને સૌને ઊંઘ આવવા માંડી, અને તે વારે માત્ર પોતે જ આગ્રહથી જાગરણ કર્યું. ત્યાં એક ઉંદરડીને શિવલિંગ ઉપર ફરીને ચોખા ખાતી જોઈ. એ દેખાવથી એમને મૂર્તિપૂજાની નિરર્થકતા લાગી. પોતે વાણું વાતાં પહેલાં શિવરાત્રિનો ઉપવાસ તોડયો અને મૂર્તિપૂજા વિરુદ્ધ બોલવા લાગ્યા. કુટુંબ સાથે વિરોધ શરૂ થયો. પિતાએ એમનું લગ્ન કરવા માંડયું પણ તે ન થવા દેતાં પોતે છાનામાના પરદેશ જતા રહ્યા (ઈ. સ. ૧૮૪૫). તે પછી સંન્યાસ ગ્રહણ કરી પંદર વર્ષ એ હિંદુસ્થાનના જુદા જુદા ભાગોમાં પર્વતો, નદીઓ, અરણ્યો અને તીર્થસ્થાનોમાં ફર્યા, પુષ્કળ સાધુસંન્યાસી જોયા—હિમાલય વગેરે સ્થળે યોગસાધના પણ કરી—પણ એમના હૃદયને ખરો સંતોષ મથુરામાં વિરજાનન્દ નામે એક સંન્યાસી મળ્યા તેનાથી થયો. એમણે એમને પ્રાચીન વેદધર્મ કેવો લુપ્ત થયો છે એ સમજાવ્યું અને એ ધર્મનું ફરી ઉત્થાન કરવાની પ્રેરણા કરી. તે ક્ષણથી દયાનંદ સરસ્વતી વેદધર્મના એક મહાન ઉપદેષ્ટા થયા. એમનો સિદ્ધાંત એવો હતો કે ખરો પ્રાચીન ધર્મ વેદની સંહિતાઓનો છે, અને એ જ કેવળ ઈશ્વરોચ્ચારિત છે; બ્રાહ્મણ, વેદાંત વગેરે ગ્રંથો 'વેદ' (સંહિતા) સમજવામાં ઉપકારક છે; અને પુરાણ વગેરેમાં આવતી પ્રાચીન ધર્મભાવના ભ્રષ્ટ થયેલી જોવામાં આવે છે. સાયણાચાર્ય વગેરેએ કરેલાં વેદ ઉપરનાં ભાષ્યો પણ ખોટાં છે. દયાનંદ સરસ્વતી મૂર્તિપૂજાના કટ્ટા દુશ્મન હતા, અને એ વિષય ઉપર એમણે કાશી વગેરે સ્થાને પંડિતો સાથે શાસ્ત્રાર્થ કર્યો હતો. એમના સિદ્ધાંતમાં—ઈશ્વર જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયનો કર્તા છે; જીવ, જગત અને બ્રહ્મનું ઐક્ય નથી; 'અગ્નિ' વગેરે વેદમાં જે દેવતાવાચક શબ્દો છે એ એના ધાત્વર્થને અનુસરી પરમાત્માના જ વાચક છે; પરમાત્મા સગુણ છે પણ એને આકાર નથી તેથી મૂર્તિપૂજા અનિષ્ટ છે; પણ એમના ઉપદેશમાં અગ્નિમાં હોમ કરવાનો, તથા યજ્ઞોપવીત સન્ધ્યાદિક વગેરે કેવળ વેદમંત્રથી કરવાનો વિધિ છે. વળી જેથી શારીરિક, માનસિક અને આધ્યાત્મિક સુધારો થાય તેવાં કર્મ તે 'સંસ્કાર'; વિદ્વાન

અને શુભ આચારવાન જનો તે 'દેવ' અને 'આર્ય'; મૂર્ખ અને દુષ્ટ તે 'અસુર' અને 'દસ્યુ'; દુઃખસમુદ્ર તરવાનાં સત્યજ્ઞાન વગેરે સાધનો તે 'તીર્થ'—ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ રીતે સંસ્કાર—દેવ—તીર્થ આદિ પ્રાચીન શબ્દોના એ અર્થ કરે છે. એમણે આર્યસમાજ માટે નીચે પ્રમાણે નિયમો બાંધ્યા છે:

(૧) સર્વ સત્ય વિદ્યા, અને જે પદાર્થ વિદ્યા થકી જાણવામાં આવે છે તે સર્વનું આદિ કારણ પરમેશ્વર છે. (૨) ઈશ્વર સચ્ચિદાનંદસ્વરૂપ, નિરાકાર, સર્વશકિતમાન, ન્યાયકારી, દયાલુ, અજન્મા, અનંત, નિર્વિકાર, અનાદિ, અનુપમ, સર્વાધાર, સર્વેશ્વર, સર્વવ્યાપક, સર્વાન્તર્યામી, અજર, અમર, અભય, નિત્ય, પવિત્ર અને સૃષ્ટિકર્તા છે. એની જ ઉપાસના કરવી યોગ્ય છે. (૩) વેદ સત્યવિદ્યાઓનુ પુસ્તક છે, અને વેદનું ભણવું-ભણાવવું એ સર્વ આર્યોનો પરમ ધર્મ છે. (૪) સત્ય ગ્રહણ કરવામાં અને અસત્યનો ત્યાગ કરવામાં સર્વદા તત્પર રહેવું જોઈએ. (૫) સર્વ કામ ધર્માનુસાર, અર્થાત્ સત્ય અને અસત્યનો વિચાર કરીને કરવાં જોઈએ. (૬) સંસારનો ઉપકાર કરવો આ સમાજનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે; અર્થાત્, શારીરિક, આધ્યાત્મિક અને સામાજિક ઉન્નતિ કરવી. (૭) સર્વની સાથે પ્રીતિપૂર્વક ધર્માનુસાર યથાયોગ્ય વર્તવું જોઈએ. (૮) અવિદ્યાનો નાશ અને વિદ્યાની વૃદ્ધિ કરવી જોઈએ. (૯) પ્રત્યેકે પોતાની જ ઉન્નતિથી સંતુષ્ટ ન રહેવું જોઈએ, કિંતુ સર્વની ઉન્નતિમાં પોતાની ઉન્નતિ સમજવી જોઈએ. (૧૦) સર્વ મનુષ્યોએ સામાજિક સર્વહિતકારી નિયમ પાળવામાં પરતંત્ર રહેવું જોઈએ; અને પ્રત્યેકહિતકારી નિયમમાં સર્વ સ્વતંત્ર રહે.

થિઑસૉફિ—ગઈ સદીના ચતુર્થ પાદમાં મૅડમ બ્લેવેટસ્કી નામની એક રશિયન સ્ત્રીએ 'થિઑસૉફિ' નામે એક ધર્મસંબંધી વિચારસરણી ઉઘાડી એનો મૂળભૂત સિદ્ધાંત એ હતો કે પ્રાચીન ધર્મોને મનુષ્યજાતિની બાલ્યાવસ્થાના ઉદ્‌ગાર ગણી કાઢવામાં આવે છે એ ભૂલ છે. વસ્તુતઃ પ્રાચીન સમયમાં ધર્મ સંબંધી જગતને ઊંડું જ્ઞાન હતું, અને એ જ્ઞાન યજ્ઞાદિક ક્રિયાઓના અન્તરમાં ગુપ્ત વિદ્યા તરીકે રહેલું હતું, અને યોગ્ય અધિકારીઓને એ વિદ્યા આપવાનો સંપ્રદાય હતો; તે માટે સર્વ ધર્મના આચાર્યો તથા પુરાણકથાઓ શ્રદ્ધાથી સમજવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ, અને તેમ કરવાથી ધર્મ સંબંધી ઘણું જાણવાનું મળે છે. નવો યુગ જેને વહેમ કહી કાઢી નાખે છે તેમાં પણ સાયન્સ તથા સામાન્ય ધર્મ અને બ્રહ્મવિદ્યાનાં ઘણાં ઊંડાં સત્યો રહેલાં છે. માત્ર એ જાણવાની આપણે કૂંચી મેળવવી જોઈએ—આ રીતની વિચારદષ્ટિ આપીને થિઑસૉફિએ

ઘણા હિંદુઓમાં પોતાની પ્રાચીન ધર્મક્રિયાઓ તરફ તથા ધર્મપુસ્તકો તરફ શ્રદ્ધા અને માનની વૃત્તિ ઉત્પન્ન કરી છે. વિશેષમાં થિઓસોફિ પ્રમાણે સર્વ ધર્મ મૂળ એક જ છે અને માત્ર તે તે દેશકાલને અનુસરી એનાં જુદાં જુદાં રૂપો થાય છે એમ જણાવે છે તેથી થિઓસોફિની અસર તળે આવેલા હિંદુઓ પરધર્મનો પણ તત્ત્વભાગ લઈ એના પ્રત્યે ભાવથી જુએ છે.

વિવેકાનન્દ – આ બંગાળી સંન્યાસી પૂર્વાશ્રમમાં કલકત્તા યુનિવર્સિટીમાં સારી અંગ્રેજી કેળવણી લઈ પાર ઊતર્યા હતા અને તે પછી રામકૃષ્ણ પરમહંસ નામે એક ખરા ત્યાગી જ્ઞાની અને ભક્ત એવા મહાપુરુષના સંપર્કમાં આવ્યા હતા. એમણે સંન્યાસાશ્રમ ગ્રહણ કરીને હિંદુ ધર્મના ઉત્તમ ભાગનો—અર્થાત્ વેદાંતનો હિંદુ ધર્મના ખરા રહસ્ય તરીકે ઉપદેશ કર્યો; અને અમેરિકા સુધી જઈને ત્યાંના લોકોને પણ હિંદુ ધર્મ પ્રત્યે માન ઊપજે એવાં ભાષણો કર્યાં, તથા વેદાંતના અધ્યયનની સંસ્થાઓ સ્થાપી. જેઓને નવીન યુગના આર્યસમાજાદિ પંથ રુચતા નથી, તેમજ હિંદુ ધર્મનો ક્રિયાભાગ પણ વહેમથી છવાયેલો લાગે છે, છતાં જેમને દેશકાલને અનુસરતો હિંદુ ધર્મ જોઈએ છે અને એના જ્ઞાનભાગ તરફ રુચિ છે —તેવા ઘણા જનો સ્વામી વિવેકાનંદના ઉપદેશને માને છે.

સનાતન ધર્મ – ઉપર ગણાવેલી બ્રાહ્મસમાજથી માંડી વિવેકાનન્દ સુધીની બધી પ્રવૃત્તિઓ એકઠી કરીએ તો પણ તે જનસંખ્યાની કસોટીએ બહુ અલ્પ છે સનાતન હિંદુ ધર્મ હજુ દેશમાં પુષ્કળ પળાય છે, પણ એના ઉપર વર્તમાન દેશ-કાળની બિલકુલ અસર થતી નથી અથવા તો પ્રાચીન કાળથી આજ પર્યંત એ અવિકૃતરૂપે ચાલ્યા જ કર્યો છે એમ સમજવાનું નથી. એમાં સમયે સમયે ઘણા ફેરફાર થયા છે અને જુદા જુદા પ્રાન્તમાં એનાં કાંઈક કાંઈક જુદાં જુદાં સ્વરૂપ બંધાયાં છે. તથાપિ કેટલાક સિદ્ધાંતો એના પ્રાણભૂત છે, અને તે અદ્યાપિ મનાય છે. એ સિદ્ધાંતને સર્વથા અનુસરતો આચાર થાય છે કે નહિ એ જુદો પ્રશ્ન છે—બલ્કે એમાં ઘણી શિથિલતા પણ આવી છે, પણ હજુ તત્ત્વ નાશ પામ્યું નથી. આ સનાતન ધર્મના અનુયાયીઓમાં એક પ્રાચીનમાર્ગી જ્ઞાની અને એક અજ્ઞાની એવા બે ભાગ પાડી શકાય. તેમાં પહેલા માર્ગમાં શાસ્ત્રીઓ, સંન્યાસી વગેરે આવે; અને બીજા વર્ગમાં ગતાનુગતિક આજ્ઞાકારી સામાન્ય લોક આવે. આ ઉપરાંત સનાતન ધર્મના અનુયાયીઓનો એક ત્રીજો વર્ગ ઉત્પન્ન થતો જાય છે જે હિંદુ ધર્મના સમગ્ર ઇતિહાસ ઉપર ધ્યાન રાખી એનું સ્વરૂપ સમજવા યત્ન કરે છે; અને દેશકાલને અનુસરતા નવદેહમાં પણ સનાતન હિંદુ ધર્મનું ચૈતન્ય જીવતું જાગતું જોવા ઇચ્છે છે.

પ્રકરણ ૨૧

સનાતન હિંદુ ધર્મ કોને કહેવો?

સનાતન ધર્મ વિષે સામાન્યતઃ એમ માનવામાં આવે છે કે રાજકીય, સામાજિક વગેરે કોઈ પણ હેતુથી એમાં છૂટછાટ થવી ન જોઈએ. ધર્મનાં એક અર્થમાં એ સ્વીકાર્ય છે. પણ ધર્મના વિશાળ અર્થમાં રાજકીય અને સામાજિક જીવન પણ સમાય છે અને તે રીતે જોતાં ઉક્ત હેતુથી એમાં 'છૂટછાટ' કરવાનો પ્રસંગ જ ઉત્પન્ન થતો નથી. 'છૂટછાટ' થાય છે તે એ જ પ્રકારની કે જે પ્રકારની શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન ગીતામાં 'લોકસંગ્રહ' અર્થે ઉપદેશે છે. તાત્પર્ય કે ધર્મ જો અમુક રાજકીય કે સામાજિક વ્યવસ્થા ઉપર આધાર રાખતો હોય તો એ વ્યવસ્થા ધર્મ ખાતર જ સિદ્ધ કરવાની જરૂર પ્રાપ્ત થાય છે. બીજું, ચાલુ રૂઢિથી ભિન્ન મત ધરાવી ધર્મ પરત્વે જે કાંઈ માનવામાં, કહેવામાં કે આચરવામાં આવે તેને 'સનાતન ધર્મ'ની 'છૂટછાટ' કહી શકાય નહિ.

સનાતન ધર્મ કોને કહેવો? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર 'सनातन' શબ્દમાં જ છે. ह्यस्तन કે अद्यतन બલ્કે प्राक्तन—ગઈ કાલનો, આજનો કે આરંભનો એમાંથી કોઈ પણ सनातन નહિ; सनातन એ જ કે જે सना કહેતાં નિત્ય, તાત્ત્વિક રૂપે નિત્ય રહેલો હોય. આ નિત્ય ધર્મનાં તત્વ શી રીતે નક્કી થાય? બ્રાહ્મણને પૂછીને? वर्णानां ब्राह्मणो गुरुः. બ્રાહ્મણત્વને પૂજીએ એ યથાર્થ છે અને એ બ્રાહ્મણત્વ પ્રાચીન ઋષિઓનું હતું; પણ હાલના નિર્જીવ થયેલા બ્રાહ્મણોનું નહિ. પણ નિરાશ થવાનું કારણ નથી. જનસમાજ એ વૃક્ષ સમાન છે, એમાં કોઈ પણ ભાગ હમેશ માટે લુપ્ત થાય એમ તો બનતું જ નથી, માત્ર જીર્ણ ભાગને સ્થાને નવીન ભાગ આવે છે એટલું જ. આ જ રીતે જેમ નિર્જીવ થયેલો બ્રાહ્મણ વર્ગ અસ્ત થતો જશે તેમ તેમ એનું સ્થાન ધાર્મિકતાથી યુક્ત કોલેજ આદિ સાધનો વડે ખરા અર્થમાં વિદ્યાસંપન્ન થયેલા પુરુષોથી પૂરાશે, કારણ એ જ ભવિષ્યના 'બ્રાહ્મણો' છે અને એ જ 'બ્રહ્મ'ના ખરા સ્વરૂપનો વિચાર તીવ્ર જિજ્ઞાસા, શુદ્ધ પ્રેમથી અને વિશાળ બુદ્ધિથી કરવા સમર્થ થશે.

હવે, ઈશ્વરપ્રણીત હોઈ વેદ જ અને વેદમાં કેવળ મંત્રભાગ પ્રમાણ અને તે પછીના હિંદુ ધર્મના સઘળા ગ્રંથો મનુષ્યપ્રણીત હોઈ અપ્રમાણ એ આર્યસમાજનો મત બરાબર નથી. સત્ય સર્વત્ર અને સર્વ કાળમાં ઈશ્વરપ્રણીત જ હોય છે. ઈશ્વર આપણા અંતરમાં 'વેદ' અર્થાત્ જે જ્ઞાન તે પ્રકટાવે છે; અને એ જ્ઞાન થકી જ્વલંત જે શબ્દરાશિ ઉદ્ભવે છે એનું નામ 'વેદ' છે. રૂઢિથી આ શબ્દ બ્રહ્માના ચતુર્મુખથી નીકળેલા અને કલિને આરંભે વ્યાસજીએ ગોઠવેલા શબ્દરાશિને જ લાગુ પાડવામાં આવે છે, અને એને જ ઈશ્વરપ્રણીત—'શ્રુતિ'—તે પછીના ગ્રંથોને મનુષ્યપ્રણીત 'સ્મૃતિ'—માનવામાં આવે છે. તેનું કારણ કે ધર્મ સંબંધી જે કાંઈ જાણવાનું છે તે યથાર્થ અને સંપૂર્ણરૂપે પહેલવહેલું શ્રુતિગ્રંથમાં પ્રકટિત થઈ ગયું છે અને ત્યાર પછીનું જેટલું તેટલું એ શ્રુતિગ્રંથના સ્મરણ અને મનનમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છું. આ શ્રુતિ ગ્રંથો તે માત્ર સંહિતા જ નથી, બ્રાહ્મણ પણ વેદમાં સમાય છે (मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद इति नामधेयम्). બીજી રીતે વિચાર કરીએ તો ધર્મના સમગ્ર સ્વરૂપનું—ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાન એ ત્રણે અંશનું—પ્રકટીકરણ માત્ર ભક્તિપ્રધાન સંહિતાથી થઈ શકતું નથી, પણ કર્મપ્રધાન બ્રાહ્મણ અને જ્ઞાનપ્રધાન આરણ્યક અને ઉપનિષદની એમાં અપેક્ષા રહે છે; અને તેથી સમગ્ર ધર્મના પ્રતિપાદક આદિ ગ્રંથમાં એ ત્રણેનો સમાવેશ થવો જોઈએ. આમ સનાતન મત પ્રમાણે આ સંહિતાથી માંડીને ઉપનિષદ સુધીના ગ્રંથોનો સમાવેશ વેદમાં થાય છે એ બરાબર છે. પરંતુ સનાતનીઓ એમ માનતા હોય કે ब्रह्मा ના મુખમાંથી ચાર વેદ નીકળ્યા, તો તેમને ભાગવતના વચનનું સ્મરણ કરાવવું જોઈએ કે ચતુરંગ યજ્ઞના પ્રતિપાદન માટે, અર્થાત્ હોતા, ઉદ્ગાતા, અધ્વર્યુ અને બ્રહ્માના કાર્ય માટે, એ ઉત્પન્ન થયા છે. સંહિતામાં ब्रह्मन् શબ્દનો અર્થ યજ્ઞ અને તેથી ब्रह्मा એટલે દેવતા, યજ્ઞપુરુષ, યજ્ઞનું અન્તસ્તત્ત્વ. આમ બ્રહ્માના મુખમાંથી વેદ નીકળ્યા એનો અર્થ એટલો જ થાય કે યજ્ઞમાંથી ચાર વેદની ઉત્પત્તિ થઈ.

બીજું, વેદને મૂર્ધાભિષિક્ત પ્રમાણ માન્યા છતાં ઈતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું સારી રીતે ઉપબૃંહણ (પુષ્ટિ અને વિસ્તાર) કરવું જોઈએ (इतिहास-पुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्). ઈતિહાસ પુરાણ એ બ્રાહ્મણોનાં પેટ ભરવા માટેનાં ગપ્પાં નથી; એમાં ધર્મ પરત્વે તેમ જ પ્રાચીન ઈતિહાસ પરત્વે ઘણું શીખવાનું મળે છે. એ વેદ ઉપર એક જાતનું ભાષ્ય છે, અને વેદનો ધર્મ આપણા જીવનમાં ઉતારવા માટે ઈતિહાસ પુરાણ બહુ મદદરૂપ છે વળી જેમ વેદ ઈતિહાસ અને પુરાણની મદદથી વાંચવા જોઈએ, તેમ ઈતિહાસ અને પુરાણ વેદની મદદથી વાંચવાં જોઈએ અને એ રીતે વાંચતાં જ એનાં ગૂઢ મર્મ સમજાય છે. ઉદાહરણ

તરીકે—પુરાણોનું કૃષ્ણનું ગોપ તરીકેનું વર્ણન કેટલાક વિદ્વાનો હિંદુસ્થાનમાં ઈસવીસનના આરંભની આસપાસના કાળમાં આહીર ('આભીર') લોકોની વસ્તી થઈ, તે સમયમાં ઉત્પન્ન થયેલું માને છે, પણ જેને વેદના મંત્રનું સ્મરણ હશે તેને કૃષ્ણનું ગોપ તરીકેનું વર્ણન પ્રાચીન વેદમાંથી આવેલું સહજ પ્રતીત થશે ('विष्णुगोपा अदाभ्यः', 'यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयासः'). ઈતિહાસ-પુરાણની કથાના અસંખ્ય ખુલાસા વેદમાંથી મળી આવે છે. આથી વેદ, ઈતિહાસ, અને પુરાણમાંથી કશાને અવગણી શકાય નહિ.

સનાતન ધર્મનું એક તત્ત્વ છે મૂર્તિપૂજા. મૂર્તિપૂજા સામે આર્યસમાજીઓ વાંધો લે છે તેમાં વજૂદ નથી. યજ્ઞની વેદિ ઉપર અગ્નિ સળગાવીને અગ્નિમાં પરમેશ્વરની ભાવના કરવી અથવા તો અગ્નિ દ્વારા પરમેશ્વરને ભજવો (—જે આર્યસમાજીને માન્ય છે—) અને જળાધારી ઉપર શિવની મૂર્તિ સ્થાપવી એ મૂર્તિમાં પરમેશ્વરની ભાવના કરવી અથવા તો એ મૂર્તિદ્વારા પરમેશ્વરને ભજવો એમાં શો ભેદ છે? શતપથબ્રાહ્મણમાં શિવની અગ્નિ સાથે એકતા કહી છે તે યથાર્થ છે; અગ્નિ ભડભડીને બાળે છે, સંહારે છે તેથી 'રુદ્ર' સાથે એકતા પામે છે; અને ઘેર ઘેર વસતો કલ્યાણકારી પદાર્થ છે તેથી 'શિવ' કહેવાવાને પણ યોગ્ય છે. અગ્નિમાં ઘૃતની ધારાને ઠેકાણે એને મળતો શિવ ઉપર જળનો અભિષેક ચાલ્યો; અગ્નિની જ્વાળામાં ગૂંથાયેલા ધૂમને શિવની જટારૂપે દર્શાવવામાં આવ્યો, અને તે જ કારણથી શિવ 'નીલકંઠ' પણ કહેવાયા. શિવ સાથે ભસ્મ પણ અગ્નિ સાથેની એમની એકતાના કારણે જ જોડાઈ; અને 'वृषभो रोरवीति महाँ देवो मर्त्याँ आ विवेश' એ અગ્નિમંત્રમાંથી જ શિવનું 'મહાદેવ' નામ પડયું છે અને વૃષભ યાને પોઠિયા સાથે સંબંધ ઉત્પન્ન થયો છે. અસલ મૂર્તિને બદલે વેદિ ઉપર અગ્નિ સળગાવી લઈ ધર્મકાર્ય કરવામાં આવતું; પાછળથી એ જ અગ્નિને મૂર્તિરૂપે કાયમ સ્વરૂપ આપવામાં આવ્યું—એમાં મૂર્તિપૂજાના તત્ત્વ પરત્વે શો ફેર પડયો?

પરમાત્માના વૈભવનું ભાન સૂર્ય, તારા, પર્વત, સમુદ્ર આદિમાં થાય છે. હવે જે રીતે અખિલ વિશ્વ પરમાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયેલ છે અને એનો વૈભવ પ્રત્યેક અણુમાં વ્યાપી રહ્યો છે, છતાં એ વૈભવનું ભાન પર્વતાદિક—અમુક પદાર્થોમાં થાય છે, તે જ રીતે કોઈ ભક્ત અમુક મૂર્તિમાં એનું દર્શન કરી લે તો એમાં વાંધો લેવા જેવું શું છે? વસ્તુતઃ કોઈ પણ રીતે—પત્થર, સમુદ્ર ગમે તે પરમાત્મા છે અને એ મારી આગળ જ વસી રહેલો છે એવું ભાન થાય છે કે નહિ અને એ ભાનને અનુરૂપ હૃદયવૃત્તિ ઊપજે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું

છે. ખરી ભક્તિ ઊછળતી હોય તો તે પરમાત્મા તરફ ઊછળતી નથી એ વિરોધી વાકય છે. પરમાત્માનું દર્શન કરવું એટલું જ કામ છે અને એ દર્શન વસ્તુતઃ થાય છે કે કેમ એટલો જ પ્રશ્ન છે. પર્વતમાં પરમાત્મદર્શન થાય છે તેમ મૂર્તિમાં પણ થાય છે. એ ખરી વાત છે કે પર્વતાદિકમાં જે પરમાત્માની ભવ્યતા નજરે પડે છે તે મૂર્તિમાં નથી પડતી. આ વાત શાસ્ત્રોને પણ સંમત છે અને તેથી એ પર્વત સમુદ્રાદિકનાં યાત્રા, પૂજન આદિનો વિધિ કરે છે. અલ્પ પ્રતિભાવાળા માણસોને પર્વતાદિકમાં પરમાત્મદર્શન થતાં વાર લાગે છે, અથવા થાય છે તો પણ નિર્બળ રહે છે—માટે વિશેષમાં શાસ્ત્રો મૂર્તિપૂજાનો પણ ઉપદેશ કરે છે જેથી ભકતને પરમાત્મા મારા ઘરમાં છે, મારી નજર આગળ છે એમ ઉત્કટ અનુભવ થાય અને શાંતિ મળે.

આગળ વધીને કહી શકાય કે મૂર્તિપૂજા સામાન્ય જનમંડળ માટે જ નહિ, પણ તત્ત્વજ્ઞાનીઓને પણ સ્વાભાવિક છે - ધાર્મિકતાનું એ નીચલું પગથિયું નથી, પણ બહુ ઊંચું પગથિયું છે; એ ખરી ધાર્મિકતાનો ઉદ્ગાર છે; પર તત્ત્વને પ્રત્યક્ષ કરી જોવા, સેવવા અને આલિંગવાનો યત્ન છે. જૂના યહૂદી ધર્મના વખતમાં અને તે પહેલાં ઘણો વખત, બેબિલોનિયા વગેરે દેશોમાં ધાર્મિકવૃત્તિ બહુ નિકૃષ્ટ દશામાં ઊતરી પડી હતી અને તે વખતે મૂર્તિપૂજાએ બહુ અયોગ્ય સ્વરૂપો ધારણ કર્યાં હતાં; એ કારણથી કેટલાક જૂના યહૂદીઓ અને ક્રાઈસ્ટ વગેરે નવીન યહૂદીઓએ મૂર્તિપૂજા ઉપર પ્રહાર કર્યો. પણ એટલા ઉપરથી મૂર્તિપૂજાની ઐતિહાસિક સદોષતાને ત્રૈકાલિક સદોષતારૂપે માની લઈ અને પરમેશ્વર સચરાચર વ્યાપી રહેલો છે - જગતથી પર (transcendent) છે તેમ જગતમાં (immanent) પણ છે—એ વાત ભૂલી જઈ, ઉપર સ્વર્ગમાં બેઠેલો છે અને તેથી મૂર્તિ ભિન્ન છે એમ ભ્રાન્તિમાં પડી, ક્રિશ્ચનો અને અન્યોનું અનુકરણ કરી અર્વાચીન સુધારકો મૂર્તિપૂજાનું ખંડન કરવા જાય છે એ મોટી ભૂલ છે.

સનાતન ધર્મનાં તત્ત્વોમાં બીજું તત્ત્વ અવતાર સંબંધી માન્યતા છે. એમાં કોઈ વાંધા જેવું નથી. સ્વર્ગમાં વસતો ઈશ્વર પૃથ્વી ઉપર કેમ અવતરી શકે કે મનુષ્ય કરતાં અનંત ગણો શ્રેષ્ઠ એવો ઈશ્વર મનુષ્ય અને પશુનાં રૂપ—જે અવતાર કથામાં એણે લીધેલાં કહેવાય છે—તે કેમ લઈ શકે એ સ્થૂળ દલીલ તો દૂરાપાસ્ત છે. પણ પ્રકૃતિ અને જીવ થકી નિરાળો એવો ઈશ્વર પ્રકૃતિ અને જીવરૂપે કેમ સંભવી શકે એ સૂક્ષ્મ દલીલનો ગઢ તૂટયે પણ ઘણાં વર્ષો

થઈ ગયાં; અને અત્યારે ઈશ્વરમીમાંસાનું એક એવું પુસ્તક નથી લખાતું કે જેમાં ઈશ્વરના Transcendence—પરત્વ—ની સાથે Immanence—અન્તસ્ત્વ—નું પ્રતિપાદન ન થતું હોય. તાત્પર્ય કે ઈશ્વર પદાર્થમાત્રથી નિરાળો છે એવા એકદળી સિદ્ધાંતથી ઊપડતાં અવતાર અશક્ય થાય છે; પણ ઈશ્વર પદાર્થમાત્રના અંતરમાં રહેલો હોઈ એમાં પ્રકટ થાય છે એવું બીજું દળ જ્યાં સ્વીકારાયું કે તુરત એનો અવતાર—યાને પ્રાકટ્યનો સિદ્ધાંત સિદ્ધ થઈ જાય છે. ખ્રિસ્તી ધર્મપુસ્તક કહે છે કે 'મનુષ્ય પરમાત્માંની પોતાની જ આકૃતિમાં બનેલો છે'—અર્થાત્ જીવાત્મા અને પરમાત્મામાં એમાં જે આત્મતત્ત્વ વિરાજમાન છે તે એક જ હોઈ, બીજી ભાષામાં જીવાત્માને પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ જ માનવું પડે છે. તે જ પ્રમાણે આ વિશ્વમાં વિશ્વના અર્થરૂપ—પ્રકાશરૂપ—જે ચૈતન્ય સ્ફુરે છે, અને જે એને આપણી સાથે બોલતું ચાલતું કરે છે એ પરમાત્માનું જ દર્શન છે. આમ જીવાત્મા અને બાહ્ય જગત ઉભય પરમાત્માનું જ પ્રાકટ્ય હોઈ ઉભય પરમાત્માના જ અવતાર છે—પરમાત્માની જ વિભૂતિ છે. 'અવતાર'નું આ તાત્પર્ય છે, અને તેથી શ્રીમદ્‌ભાગવતના અવતારકથનનો આરંભ પ્રથમ સ્કંધ તૃતીય અધ્યાયમાં

> यस्यावयवसंस्थानैः कल्पितो लोकविस्तरः ।
> तद्वै भगवतो रूपं विशुद्धं सत्त्वमूर्जितम् ॥

એમ ભગવાનના રૂપપ્રદર્શનથી થાય છે. અને ભાગવતના દ્વિતીય—સિદ્ધાંત—સ્કંધમાં સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ ધ્યાનાર્થે આરંભમાં જ 'મહાપુરુષ'નું વર્ણન કર્યું છે. અને એ જ સ્કંધમાં ભગવાનના આદ્ય અવતાર તરીકે કાલ, સ્વભાવ, સદસદ્ (માયા), મન, દ્રવ્ય, વિકાર, ગુણો, ઇન્દ્રિયો, સ્વરાટ્—અર્થાત્ વિવિધ વિશેષરૂપે અને સ્વસ્વરૂપે રાજમાન આ પરમાત્માનું શરીરભૂત વિશ્વ—સ્થાવર અને જંગમ કહ્યું છે. કાલથી માંડીને સ્થાવર જંગમ સર્વ વિશ્વમાં પરમાત્માનો અવતાર છે એવી સમજણથી એમાં પરમાત્મબુદ્ધિ કરવાની છે: અને એ બુદ્ધિ ઊપજતાં 'કાલ' કહેતાં આ વિશ્વનો ઇતિહાસ કેવી ભવ્યતાથી ભરાઈ જાય છે! સ્થાવર જંગમ સર્વ પદાર્થો પરમાત્માના જ અવતાર છે છતાં—જેમ આખા સમુદ્ર ઉપર સૂર્યનો પ્રકાશ પથરાયેલો હોય છે છતાં એનાં સપાટી કરતાં ઊંચે ચઢતાં મોજાં ઉપર એ પ્રકાશ ખાસ ચળકે છે તેમ આ વિશ્વમાં પ્રભુ સભર ભર્યો છે છતાં અમુક સ્થળે, અમુક કાળે, અમુક જડ પદાર્થો અને અમુક ચેતન વ્યક્તિઓમાં, એનું સવિશેષ દર્શન થાય છે. સાઠ ઘડીમાં પ્રભુ ક્યારે હોતો નથી? છતાં ઉષઃકાળે એનો સાક્ષાત્કાર કેવો થાય છે! બ્રહ્માંડના કયા

રજકણમાં એ વસેલો નથી? છતાં સમુદ્રકાંઠે કે ડુંગરની હારમાં એનું કેવું અસાધારણ દર્શન થાય છે! તેમ મનુષ્યમાત્રમાં—પાપી અને પામર સુદ્ધાંમાં—એ વસેલો છે છતાં રામ, કૃષ્ણ, ઝરથુસ્ત્ર, મહાવીર, બુદ્ધ, જીસસ, મહમ્મદ એ એની ખાસ વિભૂતિઓ છે.

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥ (ભગવદ્ગીતા)—એ આ અવતારવાદનો રહસ્ય મંત્ર છે. આ અર્થમાં અવતારવાદ સ્વીકારવામાં કોઈ દોષ નથી.

ત્રીજું તત્ત્વ વર્ણાશ્રમ ધર્મ છે. આશ્રમ સંબંધી તો અત્યારે બહુ ચર્ચવા જેવો મતભેદ કોઈનો જ નથી. વર્ણ સંબંધી કહેવાનું કે હાલની જ્ઞાતિઓ અને પ્રાચીન વર્ણો એ વચ્ચે બહુ ભેદ છે. વર્ણવ્યવસ્થા એ સનાતન ધર્મ સાથે જોડાયેલી છે એ ખરું, પણ વસ્તુતઃ વર્ણવ્યવસ્થા એ સમાજશાસ્ત્ર (Sociology)નો પ્રશ્ન છે, ધર્મનો નથી. ઋગ્વેદના પુરુષ-સૂક્તમાં ચાર વર્ણનો ઉલ્લેખ છે ત્યાં એ ચાર વર્ણને એક એકથી ભિન્ન માનો જ એમ શ્રુતિ આજ્ઞા કરતી હોય એમ જણાતું નથી. ઋગ્વેદ સંહિતા આવડો મોટો ગ્રંથ છે છતાં આ પુરુષ-સૂક્તમાં જ વર્ણના વિભાગનું પ્રતિપાદન કેમ છે? એટલા માટે કે ચારે વર્ણ એક જ પરમાત્માના વિરાટ દેહનાં અંગભૂત છે એમ ભાવના કરવાનું શ્રુતિ ભગવતી ઉપદેશવા માગે છે. આ શ્રુતિનો પ્રાદુર્ભાવ થતાં પહેલાં પ્રકૃતિ થકી જ સમાજમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એમ ચાર ભેદ પડેલા હતા, એનો અનુવાદ માત્ર કરીને એમાં એકતાની ભાવના કરવાનો શ્રુતિવચન વિધિ કરે છે એમ સમજવાનું છે. જેમ ભગવદ્ગીતામાં स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्' એ વાક્યમાં સ્ત્રીઓ વૈશ્ય અને શૂદ્ર એમને જુદાં રાખજો એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી, પણ પરમાત્માને સઘળાં સરખાં હોઈ એના ભજનથી સર્વ પરા ગતિને પામે છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય છે—તે જ રીતે. તેમ સર્વ વર્ણને એક કરી નાખો એમ પણ શ્રુતિ કહેતી નથી—એને એક 'Sociological' સમાજશાસ્ત્રના પ્રશ્ન તરીકે બાજુ પર મૂકે છે. વેદમાં જેમ તાર કે વીજળી શોધવા જવું એ અસ્થાને છે તેમ સમાજશાસ્ત્રની રચના શોધવી એ પણ અસ્થાને છે. ધર્મ અન્ય શાસ્ત્રમાં કાંઈ પણ ફેરફાર કર્યા વગર માત્ર દૃષ્ટિ જ આપે છે: એ દૃષ્ટિ તે અભેદની દૃષ્ટિ, અને એ જ દૃષ્ટિનો પુરુષસૂક્તમાં બોધ છે. હવે ઋષિમુનિઓના સમાજશાસ્ત્રમાં ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા ઉપદેશી છે એ સનાતન

ધર્મની સાથે ભળી છે એ ખરું. પણ તે હમેશાં એકને એક રૂપે રહી નથી. તો પણ એમાં જનમંડળના જે ચાર મોટા ભાગ પડ્યા છે, અને તે મૂળ ગુણ કર્મ પ્રમાણે પડેલા છતાં પછીથી જન્મ પ્રમાણે ચલાવ્યા છે, તેમાં સમાજના સંરક્ષણ અને સંવર્ધનની મોટી કારીગરી સમાયેલી છે એમ લાગે છે. વર્ણધર્મની દરેક વ્યકિતની ઇચ્છાનુસાર પસંદગી કરવા દેવાથી પરિણામ એ આવે છે કે આખો દેશ કેટલીક વાર એક જ સૂરે ચઢી જાય છે; જેમ કે બૌદ્ધ યુગમાં આપણો દેશ વૈરાગ્યરૂપી બ્રાહ્મણત્વને સૂરે ચઢી ગયો હતો; વર્તમાન યુગમાં લગભગ યુરોપ અને અમેરિકા વૈશ્યસૂરે ચઢી ગયા છે. કોઈ પણ પ્રજા કોઈ પણ કાળે એક જ ધૂને ચઢી જાય એ ઠીક નથી. કેવળ દરેક વ્યકિની સ્વતંત્રતા અને ન્યાય વિચારીને જ સમાજ ચાલવા દેવો હોય તો વર્ણવ્યવસ્થા ન જોઈએ; પણ જન સમસ્તના હિતની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવો હોય—હિતની આગળ ન્યાય અને સ્વાતંત્ર્યનાં તત્ત્વને નમાવવાં હોય તો વર્ણવ્યવસ્થા આવશ્યક છે; પ્રજાને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર ચારે વર્ણની જરૂર છે. અને તેથી કોઈ કોઈમાં લોપ પામી ન જાય તે માટે જન્માનુસાર વર્ણભેદનો નિયમ રાખવાની આવશ્યકતા છે; પણ તે જનતાના હિત ખાતર, અને દરેક પ્રત્યે સરખો આદર રાખીને. જ્યાં જનતાનું હિત જ સચવાતું ન હોય — જેમકે હાલની નાતજાતની સ્થિતિમાં — ત્યાં સનાતન ધર્મને નામે ખોટા વર્ણભેદ માટે આગ્રહ રાખવો એ યોગ્ય લાગતું નથી.

સનાતન ધર્મમાં ચોથું તત્ત્વ શ્રાદ્ધનું છે, અને એ ઇષ્ટ છે; પણ પિતૃને આપેલ પિંડ એમને પહોંચે છે કે નહિ એ પ્રશ્ન શ્રદ્ધાના વિષયમાં તાત્ત્વિક નથી. શ્રાદ્ધ જે શ્રદ્ધામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે — પર જીવન છે અને આપણાં વહાલાં સગાંસંબંધીઓ દેખાતાં બંધ થયાં એટલે લુપ્ત થઈ જતાં નથી પણ પર જીવનમાં રહે છે એવી જે શ્રદ્ધામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે — એ શ્રદ્ધા જ એનું ખરું તત્ત્વ છે. બીજું, સનાતન હિંદુ ધર્મનો શ્રાદ્ધ વિષયક વિધિ જોઈએ તો જણાશે કે એ આનંદ આનંદથી જ ભરપૂર છે. જીવ મૃત્યુ પામ્યો એટલે કુટુંબથી વિખૂટો પડી ગયો છે કે નષ્ટ થઈ ગયો છે એવી શોકની સમજણ જ એમાં નથી. એ જીવ હંમેશાં પાછળનાંની સાથે, એમની વચમાં જ વસે છે, કુટુંબના સુખદુ:ખના પ્રસંગોમાં એ ભાગ લે છે અને છતાં એ એક ભૂતપ્રેત તરીકે નહિ પણ દેવ રૂપે — એવી શ્રદ્ધા છે. એ શ્રદ્ધા જંગલી નથી પણ પ્રાચીન કાળમાં રોમન વગેરે ઘણી મહાન પ્રજાઓ એ ધરાવતી હતી એમ ઇતિહાસ ઉપરથી જણાય છે.

પ્રકૃતિના પ્રત્યેક પદાર્થની 'અભિમાની દેવતા' હોય છે એ વિચાર હિંદુસ્થાનમાં ભાગ્યે જ કોઈને અજાણ્યો હશે. પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર ગૂઢ

અને અવર્ણ્ય અસર છે એ સિદ્ધાંત ઉપર શાસ્ત્રોમાં ઉપદેશેલી ધાર્મિક કેળવણીનો મોટો ભાગ રચાયેલો છે. આ કારણથી જ શાસ્ત્રોમાં નદી–પર્વત–સમુદ્ર–આદિ સ્થાને તીર્થો સ્થાપ્યાં છે; શરદ, વસન્ત આદિ ઋતુયજ્ઞની વ્યવસ્થા બાંધી છે અને મનોહર રીતે મનુષ્યને પ્રકૃતિની સાથે નિકટ સંબંધમાં લાવે એવાં વ્રત–પૂજનાદિક કલ્પ્યાં છે. જ્યારથી આ દેશમાં માત્ર બાહ્ય વિધિ રહી ને પ્રકૃતિ સાથે મનુષ્યહૃદયનો જીવંત સંબંધ બંધ થયો ત્યારથી ધાર્મિક અવનતિ શરૂ થઈ. હજી હજારો હિંદુઓ બદરિકાશ્રમ, નર્મદા તટ, ગોદાવરી, પંચવટી આદિની યાત્રા કરે છે, આશ્વિન માસમાં નવાંકુર રૂપે જગદંબાનું યજન કરે છે, નવીન ધાન્ય દેવને ધરાવી પોતે જમે છે, પૂર્ણ ચંદ્રનું લલિત રીતે પૂજન કરે છે, કાર્તિકી પૂર્ણિમાએ યાત્રાએ જાય છે અને સરિત્સંગમમાં ન્હાય છે, અને એ જ પ્રમાણે ત્રણે ઋતુમાં ભિન્ન ભિન્ન રીતે પ્રકૃતિ દ્વારા પરમાત્માને પામવા યત્ન કરે છે–છતાં એ સર્વ યત્નો નિષ્ફળ જતા લાગે છે. એનું કારણ એટલું જ કે હવે એ જડ વિધિ થઈ રહ્યા છે. આપણા લોકો 'પ્રકૃતિ' એવો પદાર્થ જ ભાગ્યે સમજે છે. એની સમક્ષ મનુષ્યહૃદય ખુલ્લું મૂકી એમાં પ્રકૃતિનો પવિત્ર અનિલ શી રીતે ભરવો એ તેઓ સર્વથા ભૂલી ગયા છે. પ્રાર્થના-સમાજ, બ્રહ્મ-સમાજ, આર્ય-સમાજ આદિ ધાર્મિક સુધારાની સંસ્થાઓ ખોટે માર્ગે યત્ન કરે છે — મૂર્તિપૂજા ખોટી છે, વ્રત ખોટાં છે, પુરાણો ખોટાં છે, બ્રાહ્મણો સ્વાર્થી હતા, એમણે જ હિંદુસ્થાન ડુબાડ્યું છે ઇત્યાદિ વિચારોથી આપણો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કદી થવાનો નથી. પ્રાચીન ધર્મવ્યવસ્થા બહુ ઉત્તમ સિદ્ધાંતો ઉપર રચાયેલી છે. એ વ્યવસ્થા બાંધનાર ઋષિજનોને મનુષ્યની ધાર્મિકતા ખીલવવાના અસંખ્ય માર્ગો અનુભવથી પરિચિત હતા એનો પૂર્ણ લાભ લેવો એ આપણું કર્તવ્ય છે. બીજી કોઈ પ્રજાના પૂર્વજોએ એમનાં બાલકો માટે આટલી બધી ધર્મસમૃદ્ધિ મૂકી નથી, અને આપણે એ ધર્મસમૃદ્ધિનો લાભ લઈ ન જાણીએ, એને નકામી ગણી ફેંકી દઈએ તો આપણા જેવા કોઈ જ મૂર્ખ નહિ. પ્રાચીન સંપ્રદાયપ્રાપ્ત ધર્મવ્યવસ્થા છોડી ન દેતાં, ઉચ્ચ સંસ્કારો પ્રાપ્ત કરી એ વ્યવસ્થાનું પૂર્ણ રહસ્ય સમજવું, અને એ વ્યવસ્થાની જીવંત અસર નીચે આવવું–એ જ આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો ખરો માર્ગ લાગે છે.

ધર્મની સાથે ભળી છે એ ખરું. પણ તે હમેશાં એકને એક રૂપે રહી નથી. તો પણ એમાં જનમંડળના જે ચાર મોટા ભાગ પડયા છે, અને તે મૂળ ગુણ કર્મ પ્રમાણે પડેલા છતાં પછીથી જન્મ પ્રમાણે ચલાવ્યા છે, તેમાં સમાજના સંરક્ષણ અને સંવર્ધનની મોટી કારીગરી સમાયેલી છે એમ લાગે છે. વર્ણધર્મની દરેક વ્યકિતની ઇચ્છાનુસાર પસંદગી કરવા દેવાથી પરિણામ એ આવે છે કે આખો દેશ કેટલીક વાર એક જ સૂરે ચઢી જાય છે; જેમ કે બૌદ્ધ યુગમાં આપણો દેશ વૈરાગ્યરૂપી બ્રાહ્મણત્વને સૂરે ચઢી ગયો હતો; વર્તમાન યુગમાં લગભગ યુરોપ અને અમેરિકા વૈશ્યસૂરે ચઢી ગયા છે. કોઈ પણ પ્રજા કોઈ પણ કાળે એક જ ધૂને ચઢી જાય એ ઠીક નથી. કેવળ દરેક વ્યકિની સ્વતંત્રતા અને ન્યાય વિચારીને જ સમાજ ચાલવા દેવો હોય તો વર્ણવ્યવસ્થા ન જોઈએ; પણ જન સમસ્તના હિતની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવો હોય—હિતની આગળ ન્યાય અને સ્વાતંત્ર્યનાં તત્ત્વને નમાવવાં હોય તો વર્ણવ્યવસ્થા આવશ્યક છે; પ્રજાને બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર ચારે વર્ણની જરૂર છે. અને તેથી કોઈ કોઈમાં લોપ પામી ન જાય તે માટે જન્માનુસાર વર્ણભેદનો નિયમ રાખવાની આવશ્યકતા છે; પણ તે જનતાના હિત ખાતર, અને દરેક પ્રત્યે સરખો આદર રાખીને. જ્યાં જનતાનું હિત જ સચવાતું ન હોય — જેમકે હાલની નાતજાતની સ્થિતિમાં — ત્યાં સનાતન ધર્મને નામે ખોટા વર્ણભેદ માટે આગ્રહ રાખવો એ યોગ્ય લાગતું નથી.

સનાતન ધર્મમાં ચોથું તત્ત્વ શ્રાદ્ધનું છે, અને એ ઇષ્ટ છે; પણ પિતૃને આપેલ પિંડ એમને પહોંચે છે કે નહિ એ પ્રશ્ન શ્રદ્ધાના વિષયમાં તાત્ત્વિક નથી. શ્રાદ્ધ જે શ્રદ્ધામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે—પર જીવન છે અને આપણાં વહાલાં સગાંસંબંધીઓ દેખાતાં બંધ થયાં એટલે લુપ્ત થઈ જતાં નથી પણ પર જીવનમાં રહે છે એવી જે શ્રદ્ધામાંથી ઉત્પન્ન થાય છે—એ શ્રદ્ધા જ એનું ખરું તત્ત્વ છે. બીજું, સનાતન હિંદુ ધર્મનો શ્રાદ્ધ વિષયક વિધિ જોઈએ તો જણાશે કે એ આનંદ આનંદથી જ ભરપૂર છે. જીવ મૃત્યુ પામ્યો એટલે કુટુંબથી વિખૂટો પડી ગયો છે કે નષ્ટ થઈ ગયો છે એવી શોકની સમજણ જ એમાં નથી. એ જીવ હંમેશાં પાછળનાંની સાથે, એમની વચમાં જ વસે છે, કુટુંબના સુખદુઃખના પ્રસંગોમાં એ ભાગ લે છે અને છતાં એ એક ભૂતપ્રેત તરીકે નહિ પણ દેવ રૂપે—એવી શ્રદ્ધા છે. એ શ્રદ્ધા જંગલી નથી પણ પ્રાચીન કાળમાં રોમન વગેરે ઘણી મહાન પ્રજાઓ એ ધરાવતી હતી એમ ઇતિહાસ ઉપરથી જણાય છે.

પ્રકૃતિના પ્રત્યેક પદાર્થની 'અભિમાની દેવતા' હોય છે એ વિચાર હિંદુસ્થાનમાં ભાગ્યે જ કોઈને અજાણ્યો હશે. પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર ગૂઢ

અને અવર્ણ્ય અસર છે એ સિદ્ધાંત ઉપર શાસ્ત્રોમાં ઉપદેશેલી ધાર્મિક કેળવણીનો મોટો ભાગ રચાયેલો છે. આ કારણથી જ શાસ્ત્રોમાં નદી–પર્વત–સમુદ્ર–આદિ સ્થાને તીર્થો સ્થાપ્યાં છે; શરદ, વસન્ત આદિ ઋતુયજ્ઞની વ્યવસ્થા બાંધી છે અને મનોહર રીતે મનુષ્યને પ્રકૃતિની સાથે નિકટ સંબંધમાં લાવે એવાં વ્રત–પૂજનાદિક કલ્પ્યાં છે. જ્યારથી આ દેશમાં માત્ર બાહ્ય વિધિ રહી ને પ્રકૃતિ સાથે મનુષ્યહૃદયનો જીવંત સંબંધ બંધ થયો ત્યારથી ધાર્મિક અવનતિ શરૂ થઈ. હજી હજારો હિંદુઓ બદરિકાશ્રમ, નર્મદા તટ, ગોદાવરી, પંચવટી આદિની યાત્રા કરે છે, આશ્વિન માસમાં નવાંકુર રૂપે જગદંબાનું યજન કરે છે, નવીન ધાન્ય દેવને ધરાવી પોતે જમે છે, પૂર્ણ ચંદ્રનું લલિત રીતે પૂજન કરે છે, કાર્તિકી પૂર્ણિમાએ યાત્રાએ જાય છે અને સરિત્સંગમમાં ન્હાય છે, અને એ જ પ્રમાણે ત્રણે ઋતુમાં ભિન્ન ભિન્ન રીતે પ્રકૃતિ દ્વારા પરમાત્માને પામવા યત્ન કરે છે–છતાં એ સર્વ યત્નો નિષ્ફળ જતા લાગે છે. એનું કારણ એટલું જ કે હવે એ જડ વિધિ થઈ રહ્યા છે. આપણા લોકો 'પ્રકૃતિ' એવો પદાર્થ જ ભાગ્યે સમજે છે. એની સમક્ષ મનુષ્યહૃદય ખુલ્લું મૂકી એમાં પ્રકૃતિનો પવિત્ર અનિલ શી રીતે ભરવો એ તેઓ સર્વથા ભૂલી ગયા છે. પ્રાર્થના-સમાજ, બ્રહ્મ-સમાજ, આર્ય-સમાજ આદિ ધાર્મિક સુધારાની સંસ્થાઓ ખોટે માર્ગે યત્ન કરે છે — મૂર્તિપૂજા ખોટી છે, વ્રત ખોટાં છે, પુરાણો ખોટાં છે, બ્રાહ્મણો સ્વાર્થી હતા, એમણે જ હિંદુસ્થાન ડુબાડ્યું છે ઇત્યાદિ વિચારોથી આપણો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કદી થવાનો નથી. પ્રાચીન ધર્મવ્યવસ્થા બહુ ઉત્તમ સિદ્ધાંતો ઉપર રચાયેલી છે. એ વ્યવસ્થા બાંધનાર ઋષિજનોને મનુષ્યની ધાર્મિકતા ખીલવવાના અસંખ્ય માર્ગો અનુભવથી પરિચિત હતા એનો પૂર્ણ લાભ લેવો એ આપણું કર્તવ્ય છે. બીજી કોઈ પ્રજાના પૂર્વજોએ એમનાં બાલકો માટે આટલી બધી ધર્મસમૃદ્ધિ મૂકી નથી, અને આપણે એ ધર્મસમૃદ્ધિનો લાભ લઈ ન જાણીએ, એને નકામી ગણી ફેંકી દઈએ તો આપણા જેવા કોઈ જ મૂર્ખ નહિ. પ્રાચીન સંપ્રદાયપ્રાપ્ત ધર્મવ્યવસ્થા છોડી ન દેતાં, ઉચ્ચ સંસ્કારો પ્રાપ્ત કરી એ વ્યવસ્થાનું પૂર્ણ રહસ્ય સમજવું, અને એ વ્યવસ્થાની જીવંત અસર નીચે આવવું–એ જ આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો ખરો માર્ગ લાગે છે.

પ્રકરણ ૨૨

પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિંતનના કેટલાક વિચારો

પૃથ્વીના ભિન્ન ભિન્ન પ્રદેશોમાં વિચાર—સામ્ય હોય છે. કેટલાંક મૂલ્યો સર્વસામાન્ય છે; તેમજ મનુષ્યની બુદ્ધિ સર્વત્ર પરમ તત્ત્વની શોધ કરતી રહી છે, તેની સાધના તેમજ ચિંતન સ્વતંત્ર રીતે થતાં હોવા છતાં નિર્ણયો સરખા આવ્યા છે એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી વાત છે. આ દૃષ્ટિએ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિંતનના કેટલાક અંશોનો અહીં વિચાર કર્યો છે.

વિવેક અને અભેદ

આપણા અનુભવમાં જે પદાર્થો વસ્તુત: જુદા છતાં એકઠા થઈ ગયેલા ભાસે છે, એને જુદા પાડીને જોવા એનું નામ 'વિવેક'. વેદાંતશાસ્ત્ર—જેમાં ન્યાય, સાંખ્ય આદિ સર્વ શાસ્ત્રો પરિસમાપ્તિ પામે છે--એમાં વિવેક બે પ્રકારનો વર્ણવ્યો છે— (૧) **નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક**
(૨) **આત્મ—અનાત્મ વિવેક**

આ ઉભયનું સ્વરૂપ વિચારવા માટે વિવેક પરત્વે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કેવા કેવા સિદ્ધાંતો ઉદ્‌ભવ્યા છે એ જોઈએ અને વિવેકની પાર જઈ અભેદ સિદ્ધાંત સ્થાપવા કેવા યત્નો થયા છે એ પણ અવલોકીએ.

(૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક —મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓમાં એક મુખ્ય ભેદ એ છે કે અન્ય પ્રાણીઓ માત્ર વર્તમાન ઉપર જ દૃષ્ટિ રાખી શકે છે, અને મનુષ્ય ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણેને પોતાની નજર આગળ સ્થાપી પોતાના હિતાહિતનો વિચાર કરી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, ગાય આગળ ઘાસ નાખશો તો જેટલું ઘાસ એની વર્તમાન ભૂખ શાન્ત કરવા માટે જોઈશે તેટલું બધું એ ખાઈ જશે. પરંતુ એથી એને બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખ્યા રહેવું પડે એમ હશે તો પણ એ દિવસ માટે કાંઈક ભૂખ્યા રહીને પણ થોડું રાખવું ઠીક છે એવો વિચાર એને આવી શકશે નહિ. પરંતુ મનુષ્ય પોતાની વર્તમાન ભૂખને અર્ધ શાન્ત કરીને પણ બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખે મરવું ન પડે એ માટે

ગોઠવણ રાખશે. અથાત્ ક્ષુધાશાન્તિરૂપી અનિત્ય સુખ સાથે જીવવા રૂપી (પ્રમાણમાં) નિત્ય સુખની સરખામણી કરવી એ મનુષ્યથી થઈ શકે છે, અન્ય પ્રાણીઓથી થઈ શકતું નથી.* મનુષ્યમાં જેઓને અધિક વિચારશક્તિ પ્રાપ્ત થઈ છે એ આ જન્મના વિચારથી ન અટકતાં જન્માન્તરનો—પર જીવનનો વિચાર કરી શકે છે, અને એની સુખની અભિલાષા ઐહિક સુખમાં સમાપ્ત ન થતાં, આમુષ્મિક —પર જીવનના સ્વર્ગાદિકના — સુખને પણ લક્ષી શકે છે.

પણ આ કરતાં અધિક વિચારશીલ મનુષ્યને વિચાર થયા વિના રહેતો નથી કે સુખની લીટી ગમે તેટલી લંબાવીએ, આ જન્માન્તરનાં અને સ્વર્ગનાં સુખો એક એકમાં ઉમેરતાં અનુભવતા જઈએ તો પણ શું? એ સુખો તો બધાં અનિત્ય છે: શ્રમ અને સુખ, સુખ અને શ્રમ એ ક્રમ હમેશાં ચાલ્યો જ જવાનો? કોઈ એવું સુખ નથી કે જે નિત્ય હોય? – જે એક વખત પ્રાપ્ત કર્યા પછી સતત ચાલ્યા જ કરે? જેમાં શ્રમનું—દુ:ખનું લેશભાર પણ સંમિશ્રણ ન હોય?

આમ એક તરફથી જેમ સુખાભિલાષા મનુષ્યને નિત્ય પદાર્થ તરફ દોરે છે, તેમ બીજી તરફથી સત્ય–જિજ્ઞાસા પણ એને આ અનિત્ય દેખાવોની પાછળ નિત્ય સત્ય શું છે એમ પ્રશ્ન પુછાવી, એ નિત્ય પદાર્થની શોધમાં પ્રેરે છે. આ રીતે સુખાભિલાષા અને સત્યજિજ્ઞાસા ઉભય એને એક જ પ્રશ્ન ઉપર — આ ક્ષણે ક્ષણે ફરતી ચિત્રાવળીના પટસ્થાને, આ અહર્નિશ ચાલતા વિશ્વના નાભિસ્થાને, વિરાજતો નિત્ય પદાર્થ શો છે એ પ્રશ્ન ઉપર લાવી મૂકે છે.

આ પ્રશ્નના ઉત્તર આપણા દેશના તેમ જ ગ્રીસ વગેરે પશ્ચિમ દેશના તત્ત્વચિંતકોએ અનેક રીતે આપ્યા છે. કેટલાકે વિચાર્યું કે જલ સર્વત્ર છે, વનસ્પતિ વગેરેની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ જલ ઉપર આધાર રાખે છે, માટે જલ એ આ વિશ્વનું આદિ કારણ — નિત્ય પદાર્થ — છે. આ જ પ્રમાણે કેટલાકનો તર્ક તેજ ઉપર ગયો, કેટલાકનો વાયુ ઉપર, કેટલાકનો આકાશ ઉપર અને કેટલાકનો પરમાણુ ઉપર અને પંચમહાભૂત ઉપર ગયો. (આ વિચારની **પ્રથમ** ભૂમિકા).

---

* કેટલાંક પ્રાણીઓમાં કાંઈક આવો વિચાર જોવામાં આવે છે ખરો: કીડીઓ કણ સંઘરે છે, અને કૂતરું રોટલો જમીનમાં દાટી મૂકે છે. પણ આ સહજ પ્રેરણા છે–જેમાંથી આગળ વધતાં મનુષ્યનો વિવેક પ્રકટ થાય છે. આ પ્રેરણાને અને વિવેકને તદ્દન અસંબદ્ધ માનવાનો સંપ્રદાય ભૂલભરેલો છે. છતાં, મનુષ્યમાં અને પ્રાણીઓમાં ઉપર જણાવ્યો છે તેવો વિવેકના વિકાસમાં ભેદ છે એ બાબત કોઈ ના પાડી શકશે નહિ.

પ્રકરણ ૨૨

પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિંતનના કેટલાક વિચારો

પૃથ્વીના ભિન્ન ભિન્ન પ્રદેશોમાં વિચાર—સામ્ય હોય છે. કેટલાંક મૂલ્યો સર્વસામાન્ય છે; તેમજ મનુષ્યની બુદ્ધિ સર્વત્ર પરમ તત્ત્વની શોધ કરતી રહી છે, તેની સાધના તેમજ ચિંતન સ્વતંત્ર રીતે થતાં હોવા છતાં નિર્ણયો સરખા આવ્યા છે એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી વાત છે. આ દષ્ટિએ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિંતનના કેટલાક અંશોનો અહીં વિચાર કર્યો છે.

વિવેક અને અભેદ

આપણા અનુભવમાં જે પદાર્થો વસ્તુત: જુદા છતાં એકઠા થઈ ગયેલા ભાસે છે, એને જુદા પાડીને જોવા એનું નામ 'વિવેક'. વેદાંતશાસ્ત્ર—જેમાં ન્યાય, સાંખ્ય આદિ સર્વ શાસ્ત્રો પરિસમાપ્તિ પામે છે—એમાં વિવેક બે પ્રકારનો વર્ણવ્યો છે— (૧) **નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક**
(૨) **આત્મ—અનાત્મ વિવેક**

આ ઉભયનું સ્વરૂપ વિચારવા માટે વિવેક પરત્વે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનના ઈતિહાસમાં કેવા કેવા સિદ્ધાંતો ઉદ્‌ભવ્યા છે એ જોઈએ અને વિવેકની પાર જઈ અભેદ સિદ્ધાંત સ્થાપવા કેવા યત્નો થયા છે એ પણ અવલોકીએ.

(૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક—મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓમાં એક મુખ્ય ભેદ એ છે કે અન્ય પ્રાણીઓ માત્ર વર્તમાન ઉપર જ દષ્ટિ રાખી શકે છે, અને મનુષ્ય ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણેને પોતાની નજર આગળ સ્થાપી પોતાના હિતાહિતનો વિચાર કરી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, ગાય આગળ ઘાસ નાખશો તો જેટલું ઘાસ એની વર્તમાન ભૂખ શાન્ત કરવા માટે જોઈશે તેટલું બધું એ ખાઈ જશે. પરંતુ એથી એને બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખ્યા રહેવું પડે એમ હશે તો પણ એ દિવસ માટે કાંઈક ભૂખ્યા રહીને પણ થોડું રાખવું ઠીક છે એવો વિચાર એને આવી શકશે નહિ. પરંતુ મનુષ્ય પોતાની વર્તમાન ભૂખને અર્ધ શાન્ત કરીને પણ બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખે મરવું ન પડે એ માટે

ગોઠવણ રાખશે. અર્થાત્ ક્ષુધાશાન્તિરૂપી અનિત્ય સુખ સાથે જીવવા રૂપી (પ્રમાણમાં) નિત્ય સુખની સરખામણી કરવી એ મનુષ્યથી થઈ શકે છે, અન્ય પ્રાણીઓથી થઈ શકતું નથી.* મનુષ્યમાં જેઓને અધિક વિચારશક્તિ પ્રાપ્ત થઈ છે એ આ જન્મના વિચારથી ન અટકતાં જન્માન્તરનો—પર જીવનનો વિચાર કરી શકે છે, અને એની સુખની અભિલાષા ઐહિક સુખમાં સમાપ્ત ન થતાં, આમુષ્મિક —પર જીવનના સ્વર્ગાદિકના — સુખને પણ લક્ષી શકે છે.

પણ આ કરતાં અધિક વિચારશીલ મનુષ્યને વિચાર થયા વિના રહેતો નથી કે સુખની લીટી ગમે તેટલી લંબાવીએ, આ જન્માન્તરનાં અને સ્વર્ગનાં સુખો એક એકમાં ઉમેરતાં અનુભવતા જઈએ તો પણ શું? એ સુખો તો બધાં અનિત્ય છે: શ્રમ અને સુખ, સુખ અને શ્રમ એ ક્રમ હમેશાં ચાલ્યો જ જવાનો? કોઈ એવું સુખ નથી કે જે નિત્ય હોય? – જે એક વખત પ્રાપ્ત કર્યા પછી સતત ચાલ્યા જ કરે? જેમાં શ્રમનું—દુ:ખનું લેશભાર પણ સંમિશ્રણ ન હોય?

આમ એક તરફથી જેમ સુખાભિલાષા મનુષ્યને નિત્ય પદાર્થ તરફ દોરે છે, તેમ બીજી તરફથી સત્ય–જિજ્ઞાસા પણ એને આ અનિત્ય દેખાવોની પાછળ નિત્ય સત્ય શું છે એમ પ્રશ્ન પુછાવી, એ નિત્ય પદાર્થની શોધમાં પ્રેરે છે. આ રીતે સુખાભિલાષા અને સત્યજિજ્ઞાસા ઉભય એને એક જ પ્રશ્ન ઉપર — આ ક્ષણે ક્ષણે ફરતી ચિત્રાવળીના પટસ્થાને, આ અહર્નિશ ચાલતા વિશ્વના નાભિસ્થાને, વિરાજતો નિત્ય પદાર્થ શો છે એ પ્રશ્ન ઉપર લાવી મૂકે છે.

આ પ્રશ્નના ઉત્તર આપણા દેશના તેમ જ ગ્રીસ વગેરે પશ્ચિમ દેશના તત્ત્વચિંતકોએ અનેક રીતે આપ્યા છે. કેટલાકે વિચાર્યું કે જલ સર્વત્ર છે, વનસ્પતિ વગેરેની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ જલ ઉપર આધાર રાખે છે, માટે જલ એ આ વિશ્વનું આદિ કારણ — નિત્ય પદાર્થ — છે. આ જ પ્રમાણે કેટલાકનો તર્ક તેજ ઉપર ગયો, કેટલાકનો વાયુ ઉપર, કેટલાકનો આકાશ ઉપર અને કેટલાકનો પરમાણુ ઉપર અને પંચમહાભૂત ઉપર ગયો. (આ વિચારની **પ્રથમ** ભૂમિકા).

---

* કેટલાંક પ્રાણીઓમાં કાંઈક આવો વિચાર જોવામાં આવે છે ખરો: કીડીઓ કણ સંઘરે છે, અને કૂતરું રોટલો જમીનમાં દાટી મૂકે છે. પણ આ સહજ પ્રેરણા છે–જેમાંથી આગળ વધતાં મનુષ્યનો વિવેક પ્રકટ થાય છે. આ પ્રેરણાને અને વિવેકને તદ્દન અસંબદ્ધ માનવાનો સંપ્રદાય ભૂલભરેલો છે. છતાં, મનુષ્યમાં અને પ્રાણીઓમાં ઉપર જણાવ્યો છે તેવો વિવેકના વિકાસમાં ભેદ છે એ બાબત કોઈ ના પાડી શકશે નહિ.

પણ પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, પરમાણુ એ સર્વ દૃશ્ય જગતના જ પેટામાં નથી પડતાં? એ દૃશ્ય જગતના વિશેષમાત્ર જ નથી? માટે અનિત્ય—દૃશ્ય જગતની પાછળનો—પારનો નિત્ય અધિષ્ઠાનરૂપ પદાર્થ તે 'સામાન્ય સત્' એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે. આ રીતે, 'સત્' – 'સામાન્ય સત્' — એ જગતનું અધિષ્ઠાન – કારણ ઠર્યું (આ વિચારની **દ્વિતીય** ભૂમિકા).

આ અધિષ્ઠાન – કારણ અને એના દૃશ્ય વિવર્તો—બેમાંથી કેટલાકે એકનો નિષેધ કર્યો, કેટલાકે બીજાનો કર્યો, અને કેટલાકે ઉભયને સ્વીકાર્યા. હર્બર્ટ સ્પેન્સર વગેરે કેટલાક તત્ત્વચિંતકો પરમ તત્ત્વને અજ્ઞેય માને છે એમ આ પ્રાચીનોએ માન્યું નથી. એમણે એ 'સત્'ને જ્ઞેય માન્યું: મનુષ્યમાં ઇન્દ્રિય અને બુદ્ધિ એવાં બે જ્ઞાનનાં દ્વાર માન્યાં; અને જગત ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય, અને 'સત્' અતીન્દ્રિય—પણ બુદ્ધિગ્રાહ્ય એમ વ્યવસ્થા કરી. તથા ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક મળતાં હોવાં જોઈએ એ નિયમાનુસાર જગત ઇન્દ્રિયગાહ્ય માટે જડ, અને સત્ બુદ્ધિગ્રાહ્ય માટે વિજ્ઞાનરૂપ, એ બેમાં વિજ્ઞાન એ બિંબ, અને જડ એ પ્રતિબિંબ એમ માન્યું, અને એ રીતે એક પ્રકારના અદ્વૈતવાદનો સ્વીકાર કર્યો. આ થેલ્સથી પ્લેટો પર્યંતનો પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ થયો.

(૨) **આત્મ-અનાત્મકવિવેક**—પ્રાચીન તત્ત્વચિંતકોને આ કરતાં—દૃશ્ય અને તદધિષ્ઠાનભૂત સત્‌ના વિવેક કરતાં—અધિક તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું ન હતું એમ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસકારો કહે છે (—જો કે આ કહેવું હિંદુસ્થાનના પ્રાચીન તત્ત્વજ્ઞાનને લાગુ પડતું નથી; અને પ્લેટોને માટે પણ એ સંપૂર્ણ સત્ય નથી).

વિચારમાં આથી આગળ વધતાં શંકા થાય છે કે દૃશ્ય અને સત્ સર્વ ભ્રાન્તિમાત્ર જ હોય એમ ન બને? અને ત્યારે તો સર્વ શૂન્ય જ થઈ રહ્યું, કાંઈ ન જ રહ્યું? એમ થાય તો પણ શું? વસ્તુતઃ એમ થતું નથી: સર્વના નિષેધમાં નિષેધકર્તાનો નિષેધ આવતો નથી—વિષયમાત્રનો નિષેધ કર્યા છતાં એક એવો પદાર્થ રહે છે કે જેનો નિષેધ બની શકતો નથી; એ પદાર્થ તે નિષેધકર્તા પોતે જ—**આત્મા** (શંકરાચાર્ય એક સ્થળે કહે છે તેમ "જે નિરાકર્તા એ જ એનું સ્વરૂપ" "य एव हि निराकर्ता तदेव हि तस्य स्वरूपम्"). આ ડેકાર્ટનું તત્ત્વજ્ઞાન. આ સમયથી પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનના અર્વાચીન યુગનો આરંભ થાય છે. આ આત્મ-અનાત્મ-વિવેકનો પશ્ચિમ દેશોમાં પ્રથમ પ્રકાશ (આ વિચારની **તૃતીય** ભૂમિકા).

ડેકાર્ટે આત્મા અને અનાત્મા યાને ચિત્ અને જડ એવા બે સ્વતંત્ર અત્યન્તભિન્ન પદાર્થ માન્યા. પરંતુ એ બેનો સંબંધ શો છે, શી રીતે થાય છે, એનો એ ખુલાસો આપી શક્યો નહિ. દ્વૈતીઓ એ ખુલાસો આપી શકતા જ નથી—આપણે ત્યાં નૈયાયિકો અને સાંખ્યો પણ એટલા જ કારણથી એ ખુલાસો આપી શકયા નહિ. ડેકાર્ટનો આત્મ–અનાત્મવિવેક છેવટ સુધી વિવેક જ રહ્યો: અભેદજ્ઞાનમાં એ પર્યવસાન પામી શક્યો નહિ.

(૩) **અભેદ**—પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આગળ વધતાં ડેકાર્ટ પછી મહાન તત્ત્વજ્ઞાની સ્પિનોઝા આવે છે. સ્પિનોઝાએ ડેકાર્ટની માફક આત્મા–અનાત્માને—ચિત અને જડને બે સ્વતંત્ર, અત્યંત ભિન્ન પદાર્થો ન માનતાં, બંનેને એક જ 'સામાન્ય સત્' પદાર્થના વિશેષો–વિકારો–વિવર્તો માન્યા. પણ જેમ ડેકાર્ટના તત્ત્વજ્ઞાનમાં જડ ચિત્થી બહાર રહ્યું હતું–અનાત્મા આત્માથી અત્યંત ભિન્ન રહ્યો હતો તેમ સ્પિનોઝાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'સામાન્ય સત્' પદાર્થ જડ અને ચિત્—આત્મા—અનાત્મા—ઉભયથી બહાર રહ્યો: 'સાધારણ સત્'માંથી જડ અને ચિત્ શી રીતે ફલિત થાય છે એનો ખુલાસો અપાયો નહિ.*

ડેકાર્ટનું દ્વૈત ટાળવાનો સ્પિનોઝાનો પ્રયત્ન વ્યર્થ ગયો. જેમ ડેકાર્ટમાં છેવટ સુધી આત્મ–અનાત્મવિવેક કાયમ રહ્યો, તેમ સ્પિનોઝામાં આત્મ—અનાત્મ-વિવેકનો અભેદજ્ઞાનમાં વિલય પમાડવા જતાં, એક પાસ સામાન્ય નિર્વિશેષ સત્ અને બીજી પાસ આત્મા અને અનાત્માનું યુગલ–એ બે વચ્ચે અણધાર્યો ભેદ ઉત્પન્ન થયો. ડેકાર્ટનું એક પ્રકારનું દ્વૈત, સ્પિનોઝાનું અન્ય પ્રકારનું દ્વૈત; પણ ઉભય દ્વૈત જ (આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો દક્ષિણ ખંડ).

જેમ યુરોપનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિંતક ડેકાર્ટ તેમ ઇંગ્લંડનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિંતક બેકન. પરંતુ બંનેના તત્ત્વચિંતનના માર્ગ જુદા. જેમ ડેકાર્ટે શંકા—નિષેધ—થી આરંભ કર્યો, તેમ બેકને પણ કર્યો. પણ એકની શંકા આખા જગત પરત્વે હતી, બીજાની જગતના તે તે પદાર્થો પરત્વે હતી. આથી એકને વધારે ચોક્કસ ફિલસૂફીની જરૂર જણાઈ, બીજાને સ્વતંત્ર 'સાયન્સ'ની જરૂર જણાઈ. જેમ એકનો સિદ્ધાંત આત્મ—અનાત્મવિવેકમાં આવી ઠર્યો, તેમ બીજાએ શ્રદ્ધા અને તર્કના પ્રદેશ વચ્ચે વિવેક કરવા આગ્રહ કર્યો. પરંતુ એ વિવેક એથી

* સાધારણ રીતે સ્પિનોઝાનું તત્ત્વજ્ઞાન આ પ્રમાણે સમજવામાં આવે છે. શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવને આ સમજણની યથાર્થતા માટે કાંઈક શંકા છે.–સોલોમન

આગળ વધીને જગત્ આખાના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપના વિચાર પર્યંત પહોંચ્યો નહિ. આથી આપણે જેને સંકુચિત અર્થમાં 'તત્ત્વજ્ઞાની' યા 'ફિલ્સૂફ' કહીએ છીએ એમાં બેકનની ગણના થતી નથી. તર્ક શ્રદ્ધાની શૃંખલાથી વિમુક્ત થયો કે તુરત પ્રશ્ન ઊઠયો—આ જગત વસ્તુસત્ છે કે કેવલ ભ્રાન્તિ છે? ડેકાર્ટને આ પ્રશ્ન થયો હતો અને એના ઉત્તરમાં એણે એમ ઠરાવ્યું હતું કે જગત્ કહેતાં 'અનાત્મા' એ વસ્તુસત્ છે. ઇંગ્લંડમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર લૉકે સૂક્ષ્મવિચાર-પૂર્વક આપવા યત્ન કર્યો: એને જણાયું કે જગતના પદાર્થોમાં બે પ્રકારના ધર્મ છે — કેટલાક વસ્તુગત છે, હું હોઉં વા ન હોઉં પણ એ તો પદાર્થમાં છે જ છે: જેમકે પરિમાણ, આકૃતિ વગેરે; બીજા મારા ઉપર આધાર રાખી રહ્યા છે: જેમકે રૂપ, ગંધ વગેરે. એકને પ્રધાન યા વસ્તુગત ધર્મ કહીએ, આપણે જેને જગત્ યા વિષય કહીએ છીએ એ આ ધર્મોનું જ બનેલું છે. આ ધર્મોની પાછળ ધર્મી હોવો જોઈએ. પણ આપણું જ્ઞાન તો માત્ર ધર્મોને જ વિષય કરે છે, ધર્મી સદા—સર્વદા અજ્ઞેય જ છે.

જે અજ્ઞેય છે એને 'છે' એટલું પણ શું કરવા કહેવું? ધર્મ—ધર્મી—રૂપ જગત પદાર્થમાંથી અધિષ્ઠાનભૂત ધર્મી કાઢી નાખ્યો એટલે ધર્મો માત્ર માનસિક આભાસ થઈ રહ્યા. અને ધર્મોમાંથી વસ્તુગત અને ઔપાધિક એ ભેદ ટળી ગયો. આ લૉક પછીનું બર્કલિનું તત્ત્વજ્ઞાન.

બર્કલિએ વિષયમાંથી અધિષ્ઠાન ઉડાવી દીધું, પણ જ્ઞાતાને—જ્ઞાનાધિષ્ઠાનને—કાયમ રાખ્યું. ડેકાર્ટનો અનાત્મા એક સ્વતંત્ર ધર્મી હતો. બર્કલિનો અનાત્મા આત્મધર્મ થઈ રહ્યો. યદ્યપિ ડેકાર્ટનું આત્મા—અનાત્માનું દ્વૈત બર્કલિના સિદ્ધાંતમાં ન હતું, તથાપિ બર્કલિના સિદ્ધાંતમાં અનેક આત્મા, આત્માઓના ધર્મો, અને એ ધર્મો ઉપજાવનાર એક પરમાત્મા એવા અનેક તત્ત્વો કાયમ રહેલાં હતાં.

બર્કલિ પછીનો અંગ્રેજ તત્ત્વચિંતક હ્યૂમ. બર્કલિએ જ્ઞેયમાંથી અધિષ્ઠાન ઉડાવી દીધું હતું, પણ જ્ઞાતામાં રાખ્યું હતું. આવો પક્ષપાત શા માટે જોઈએ? બાહ્ય અને આન્તર સર્વ પદાર્થ ધર્મરૂપ જ, આભાસરૂપ જ છે— અધિષ્ઠાનનું અસ્તિત્વ માનવાની જરૂર જ શી? આ દલીલને પરિણામે હ્યૂમના સિદ્ધાંતમાં સકલ વિશ્વ, આત્મા—અનાત્મા સર્વ આભાસમાત્ર થઈ રહ્યું. સ્વયંપ્રકાશ આત્મદીપને નિષેધી, આભાસમાત્રને સ્વીકારનાર સિદ્ધાંત તે બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ, અર્ધશૂન્યવાદ, એ વેદાંતનો અદ્વૈતવાદ નહિ. બેકન અને લૉકથી શરૂ થયેલો

ઇંગ્લૅન્ડના તત્ત્વચિંતનનો પ્રવાહ હ્યૂમમાં એની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યો (આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો વામ ખંડ).

તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આગળ ચાલતાં મહાન નામ કાન્ટનું આવે છે. ડેકાર્ટ અને એના અનુયાયીઓએ—છેક વૉલ્ફ નામના તત્ત્વજ્ઞ પર્યંત—માની લીધું હતું કે મનુષ્યબુદ્ધિ આ મહાન પ્રશ્નોનો ખુલાસો કરવા સમર્થ છે: બલ્કે સમર્થ છે કે નહિ એ પ્રશ્ન જ એમના મનમાં ઊઠયો ન હતો એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે. લૉક અને એના અનુયાયીઓએ—હ્યૂમ પર્યંત—એમ માની લીધું હતું કે મનુષ્યબુદ્ધિથી જે કાંઈ ઊપજે છે એ કલ્પના માત્ર જ છે. ઉભય પક્ષમાં મનુષ્યબુદ્ધિની શકિત પરત્વે વિચારશૂન્યતા જ હતી. હવે પૂર્વે કોઈએ નહિ ઉઠાવેલો એવો પ્રશ્ન કાન્ટે ઉઠાવ્યો: આ સર્વ આત્મા—અનાત્માની વાત તો ઠીક, જે કાંઈ છે અને દેખાય છે એમ કહેવાય છે એ આભાસમાત્ર છે એ વાત પણ ઠીક — પરંતુ આ બાબત કોઈએ એ નિર્ણય કર્યો કે મનુષ્યબુદ્ધિની અમુક પદાર્થ છે યા નથી એમ કહેવા માટે જોઈતી શકિત છે કે નહિ? અને છે તો તે કેટલી છે? એકે શકિત માની લીધી અને બીજાએ શકિતનો અભાવ માની લીધો: પણ કોઈએ વિચારપૂર્વક શકિતનું અસ્તિત્વ ઠરાવવા અને તેનું માપ નક્કી કરવા યત્ન કર્યો? આપણે જેને અનાત્મા યાને દશ્ય જગત કહીએ છીએ એને જાણવાની આપણામાં શકિત છે કે નહિ? છે તો કેટલી છે? કેટલે દરજ્જે એ જગત આ શકિતનું પરિણામ છે? અને એ જગત સ્વત: છે એમ કહી શકાય કે નહિ? —આવા આવા પ્રશ્નોએ કાન્ટના મગજને મથ્યું; અને એ ઉપર બુદ્ધિ વડે રીતસર વિચાર કરતાં કાન્ટને જણાયું કે દશ્ય જગતનું સ્વરૂપ—એનો આકાર—મારા અંત:કરણથી જ નિર્માયેલો છે, એનું તત્ત્વ—એનું સ્વત: સિદ્ધ પોતાપણું—કાંઈક, અજ્ઞેય અનિર્વચનીય છે; જેમ સંચામાં એક છેડે રૂ નાખીએ એ બીજે છેડે કાપડ રૂપે વણાઈને નીકળે, તેમ બહારથી કાંઈક આવી આપણા અંત:કરણમાં પડે છે, અને ત્યાં તે રૂપ—આકાર પામે છે. આ રીતે કાન્ટે આત્મા—અનાત્માના વિવેકથી ન અટકતાં, તેમ એ બંનેને નિરધિષ્ઠાન આભાસમાત્રમાં નિષેધી ન દેતાં, એ વિવેક અને એ નિષેધ બંનેની પાર જઈ, અનાત્મા આત્માથી અત્યંતભિન્ન નથી, તેમ અનાત્મા આત્માનો ધર્મસમૂહ જ નથી, પણ અનાત્માનું સ્વરૂપ—અનાત્માનો આકાર—આત્માનો બનેલો છે એવું લગભગ અદ્વૈત પ્રાપ્ત કર્યું. ‘લગભગ’ કહેવાનું કારણ એટલું જ કે અનાત્મા સર્વથા આત્માનો બનેલો છે એમ ન માનતાં, અનાત્માનો આકાર માત્ર આત્માથી ઘડાયેલો—આત્માનો બનેલો છે, અર્થાત્ આપણે જેને અનાત્મા વા આ દશ્ય

જગત કહીએ છીએ તે જો કે આત્માનું બનેલું છે પણ એ દશ્ય જગતની પાર કાંઈક અનિર્વચનીય સ્વતઃસિદ્ધ પદાર્થ રહેલો છે કે જે આત્માના પ્રદેશની બહાર છે. આવો કાન્ટનો સિદ્ધાંત હતો. અર્થાત્ હજી પણ દ્વૈત રહ્યું. અનાત્મ-પદાર્થ સર્વથા વિલય ન પામ્યો, તેમ એના અસ્તિત્વનો વિચાર કે ખુલાસો પણ ન થયો. એકરસ અદ્વૈત ન થતાં, એ અદ્વૈતમાં કાંઈક વગર ઓગળેલી કણી રહી ગઈ. પણ ડેકાર્ટ અને સ્પિનોઝા કરતાં, તેમ જ લોક, બર્કલિ અને હ્યૂમ કરતાં, કાન્ટે વિચારચક્રમાં એક પગલું આગળ ભર્યું એમાં તો સંદેહ નહિ જ. (કાન્ટનું તત્ત્વજ્ઞાન એ વિચારની **પાંચમી** ભૂમિકા).

કાન્ટની મુસીબતમાંથી મુકત થવા કેટલાકે, જેમકે ફીશ્તેએ અનાત્માને સર્વથા આત્માનો ઉપસ્થાપેલો માન્યો. આ વિચાર ખરેખર બહુ ભવ્ય લાગે છે. આખું જગત મનોવિલાસ માત્ર થઈ શકે છે! આવો જ વિચાર કાંઈક બર્કલિએ પ્રતિપાદન કર્યો હતો. પણ બર્કલિના સિદ્ધાંતમાં આ મનો-વિલાસ પરમાત્મા ઉપર આધાર રાખે છે, અને ફીશ્તેના સિદ્ધાંતમાં એ મનોવિલાસ આત્મામાંથી ઉદ્‌ભવે છે એટલે બર્કલિ કરતાં ફીશ્તેમાં અદ્વૈતવાદ વિશેષ છે. આ પ્રમાણે આત્મા–અનાત્માના વિવેકને બદલે અનાત્મા–આત્માનો ભેદ કલ્પેલો છે એવો એક પ્રકારનો અદ્વૈતસિદ્ધાંત પ્રાપ્ત થયો. ફીશ્તેનું અદ્વૈત એ આપણો 'દષ્ટિસૃષ્ટિવાદ' યા 'એકજીવવાદ' બની રહે છે.* (આ વિચારની **છઠ્ઠી** ભૂમિકા).

ફીશ્તેનું તત્ત્વજ્ઞાન 'વાદ', 'સિદ્ધાન્ત', 'જ્ઞાન' એ નામને પણ પાત્ર નથી; 'વાદ' 'સિદ્ધાંત', 'જ્ઞાન' એ જ્ઞાતા ઉપરાંત જ્ઞાતા સાથે મૂળથી જ સાપેક્ષ સંબધ્ધ જ્ઞેય પદાર્થની અપેક્ષા કરે છે. 'તમે' ન હો 'આ' ન હોય તો 'હું' પણ ન બને. 'હું' છે એવો 'હું'નો વાદ–સિદ્ધાંત સ્થાપવા જતાં જ 'તું' 'આ' આવીને ઊભું રહે છે. 'હું' અને 'આ' ઉભયના દ્વૈતમાં જ ખરું અદ્વૈત રહેલું છે. આ હેગલનો સિદ્ધાંત. (વિચારની **સાતમી** ભૂમિકાનો **દક્ષિણ** ખંડ).

---

* 'એકજીવવાદ'નો એકજીવ તે કેટલાક વેદાન્તીઓ સમજે તેમ આ નાનો સરખો 'હું' નહિ, પણ હિરણ્યગર્ભ (Cosmic Soul)–એમ થવો ઘટે છે અને આ માનવું મધુસૂદન સરસ્વતીકૃત 'અદ્વૈતસિદ્ધિ' જેવા આકારગ્રંથના મનનપૂર્વક થયું છે. ફીશ્તે પણ આ વિશાળ આત્માને જ અનાત્માનો ઉપસ્થાપક માને છે. 'એકજીવવાદ' અને 'દષ્ટિસૃષ્ટિવાદ' સંબદ્ધ છે.

હવે હ્યૂમના મુખ્ય વંશજો તરફ વળીએ. ઇંગ્લંડમાં હ્યૂમ પછી આગળ વધતાં જૉન સ્ટૂઅર્ટ મિલનું નામ આવે છે. મિલની ખ્યાતિ ન્યાયશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર અને રાજ્યશાસ્ત્રમાં છે. તત્ત્વચિંતક તરીકે તે હ્યૂમના સિદ્ધાંતનો જ અવલંબ કરે છે. પરંતુ એના તરફથી સામા પક્ષને અપાતી કબૂલાત જાણવા જેવી છે. મિલ જ્ઞેય(ભાસ)સન્તાન અને જ્ઞાન(ભાન)સન્તાન એવા બે સન્તાન (પ્રવાહ) સ્વીકારે છે, અને હ્યૂમને અનુસરી એ સન્તાનોની પાછળ અધિષ્ઠાન—આલય (આશ્રય) માનવાનું કાંઈ જ કારણ નથી એમ કહે છે. પરંતુ તે જ સાથે 'ભાસ ઉપજાવવાની સ્થિર યોગ્યતા'નું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એ યોગ્યતાના આશ્રયભૂત પદાર્થનું અસ્તિત્વ અજાણ્યે સ્વીકારી દે છે

સિદ્ધાંતહાનિ ઉત્પન્ન કરનારી આવી ભૂલ ફ્રેંચ વિદ્વાન કૉંત કરતો નથી. આ ભાસમાન—દશ્ય—જગતની પાછળ અધિષ્ઠાન છે એ વાત એને કબૂલ નથી. જે છે તે આ દેખાય છે તે જ છે; એની પાછળ (અધિષ્ઠાન) કાંઈ નથી, છે તો એ અજ્ઞેય હોઈ, નથી જ; તેમ એની સામે (દ્રષ્ટા) પણ કાંઈ નથી. આત્મા પોતે પોતાને ધર્મસહિત વા ધર્મરહિત જોઈ શકે એ અશક્ય છે કારણ કે એક જ પદાર્થ કર્તા અને કર્મ ઉભય કેમ હોઈ શકે? માટે આત્માને અને આત્માની આંતર સ્થિતિને વિષય કરતું માનસશાસ્ત્ર સંભવતું નથી; શાસ્ત્ર માત્ર બાહ્યને જ વિષય કરે છે. આ એક પ્રકારનું અદ્વૈત છે. પણ એ વેદાંતનું અદ્વૈત નથી. આ અદ્વૈત અધિષ્ઠાન—કારણનો નિષેધ કરી માત્ર પ્રત્યક્ષને જ સર્વસ્વ માનવામાં રહેલું છે. અને તેથી વેદાંતના અદ્વૈતથી તદ્દન ઊલટું છે. વેદાંત અધિષ્ઠાનનું પ્રતિપાદન કરી દશ્યનો એક રીતે નિષેધ કરે છે; કૉંત દશ્ય માત્રને જ સ્વીકારી અધિષ્ઠાનને નિષેધે છે.

અંગ્રેજ તત્ત્વચિંતક હર્બર્ટ સ્પેન્સરને અધિષ્ઠાનનો નિષેધ અયુક્ત લાગે છે. કાન્ટની માફક ભાસ અને ભાસમાન પદાર્થ એ બેનું દ્વૈત એ સ્વીકારે છે. ભાસ જ્ઞેય છે, ભાસમાન પદાર્થ અજ્ઞેય છે. એક જ્ઞેય હોઈ પરિચ્છેદવાળું છે; બીજું અજ્ઞેય હોઈ અપરિચ્છિન્ન છે. એક સોપાધિક છે, બીજું નિરુપાધિક છે (આ વિચારની **સાતમી** ભૂમિકાનો **વામ** ખંડ).

પશ્ચિમનું તત્ત્વજ્ઞાન આ કરતાં આગળ વધ્યું નથી પશ્ચિમમાં બે સિદ્ધાંત સર્વોપરિ રહ્યા છે—સ્પેન્સરનો અજ્ઞેયતાવાદ અને હેગલનો વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ. શાંકર વેદાંત જોડે સરખાવતાં, સ્પેન્સરનો સિદ્ધાંત ખામી ભરેલો લાગે છે. સ્પેન્સરના સિદ્ધાંતમાં શાંકરવેદાંતનું 'નેતિ નેતિ'નું સત્ય આવ્યું છે, પણ 'તત્ત્વમસિ' અને

'सत्यं ज्ञानमनन्तम्'નું રહસ્ય દૂર રહી ગયું છે. સ્પેન્સર પરમતત્ત્વને અજ્ઞેય માનવામાં 'સત્' અને 'ચિત્'ને છૂટાં પાડે છે—એમનું દ્વૈત કરે છે. એમ કરવામાં દોષ એ રહેલો છે કે એ રીતે સત્ અને ચિત્ બેમાંથી એકકે સિદ્ધ થતું નથી. બંનેની સ્વરૂપહાનિ—નાશ થાય છે. જે સત્ ચિત્માં પ્રકાશતું નથી એ અંધકાર અને શૂન્યતાથી ગ્રસ્ત હોઈ સત્ ગણાવા યોગ્ય નથી. અને જે 'ચિત્' 'સત્'ને પ્રકટાવતું નથી એ પ્રકાશરૂપ ચૈતન્ય ધર્મથી રહિત છે, અને નિઃસત્ત્વ હોઈ ખાલી—શૂન્ય છે. 'સત્' અને 'ચિત્'ને એક વાર એક એકથી જુદાં રાખ્યાં તો તે પછી હમેશાં જુદાં જ રહેવાનાં; એમનો સંબંધ અશક્ય જ થવાનો. જુદા પદાર્થોનો સંબંધ તે સંયોગ; અને સંયોગ તો જડનો જ બને, ચિત્નો ન બને, માટે 'સત્' અને 'ચિત્'ને જુદાં માન્યાં કે મુસીબત ઊપજી. વસ્તુતઃ 'સત્' અને 'ચિત્' એકબીજામાં સમાયેલાં છે એમ માનવાથી વસ્તુસ્થિતિને અનુસરાય છે, અને તે જ સાથે વૃથા મુસીબત ઊપજતી અટકે છે. આ ખામીથી—સત્ અને ચિત્ના દ્વૈતની ખામીથી—હેગલનું તત્ત્વજ્ઞાન મુક્ત છે. બલ્કે એ બેનું અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવું એ જ એના સિદ્ધાન્તનું પરમ તાત્પર્ય છે.

આત્મા—અનાત્મા યા ચિત્—અચિત્ અને ઉભયથી પર હોઈ ઉભયમાં અનુસ્યૂત પરમાત્મા, એ અદ્વૈત—તત્ત્વત્રયનો સ્વીકાર એ હેગલનો સિદ્ધાન્ત—માન પામતો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ શાંકરસિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાનનું શિખર માનનાર વિદ્વાનને હેગલના સિદ્ધાન્તમાં એક મોટી અસંગતિ લાગે છે. હેગલ પરમતત્ત્વને વિશેષાતીત—વિશેષ થકી પર (Absolute) માને છે, તે જ સાથે એને વિશેષમાં અનુસ્યૂત—સવિશેષ પણ માને છે; અને વળી એ વિશેષોને સત્ય માને છે. વિશેષોની અને વિશેષાતીત પદાર્થની સત્તા સમાન નથી એ હેગલ—સિદ્ધાંતવાળા કબૂલ કરે છે. એકની સત્તા ઊતરતી છે અને બીજાની ચઢિયાતી છે એમ કહે છે. પરંતુ સત્તાના ચઢતા—ઊતરતાપણાનો શો અર્થ થાય છે એ સંબંધે તેઓ વિચાર કરતા નથી. ઊતરતી સત્તાનો અર્થ જ એ થાય છે કે ચઢિયાતી સત્તા આગળ તેનું મિથ્યાત્વ સિદ્ધ છે—ચઢિયાતું દષ્ટિબિંદુ પ્રાપ્ત થતાં ઊતરતા દષ્ટિબિંદુને અવકાશ જ રહેતો નથી. હેગલ જેને Absolute યા પર દષ્ટિબિંદુ કહે છે, એ જ્ઞાતા (Subject) અને જ્ઞેય (Object)નાં દષ્ટિબિંદુનો સરવાળો નથી. પણ બંનેના સમન્વયમાંથી પ્રત્યક્ષ થઈ આવતા પર પદાર્થનું દષ્ટિબિંદુ છે. અર્થાત્, ત્રણે દષ્ટિબિંદુ સરખી રીતે 'છે' કહી શકાય એમ નથી—નીચેનાં દષ્ટિબિંદુઓ ઉચ્ચ દષ્ટિબિંદુમાં સમાઈ જાય છે. માટે શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને વિશેષાતીત માને છે, વિશેષોમાં અનુસ્યૂત પણ

માને છે, પણ વિશેષોને મિથ્યા માની બ્રહ્મની નિર્વિશેષતા અબાધિત સ્થાપે છે. બે તત્ત્વ થકી પર તૃતીય તત્ત્વ શોધી કાઢવાનું પ્રયોજન જ એ છે કે બંને તત્ત્વના દૃષ્ટિબિંદુને ખોટા સમજી ઉચ્ચતર—તૃતીય દૃષ્ટિબિંદુને પ્રાપ્ત કરવું. જગતને સત્ય માનીને ચાલનાર જેટલી ભૂલ કરે છે, તેટલી જીવને એકલાને સત્ય માનીને ચાલનાર પણ ભૂલ કરે છે. એકનું જીવન ઐહિકતાથી દૂષિત છે, બીજાનું મનોરાજ્ય માત્ર છે. બંને દૃષ્ટિબિંદુનો સમન્વય ઉચ્ચતર ભૂમિકાએ ચઢ્યા વિના અશક્ય છે, અને એ ભૂમિકાએ ચઢ્યા એટલે નીચેનાં બંને દૃષ્ટિબિંદુઓ અપૂર્ણ અને અર્થાત્—ભ્રમાત્મક સિદ્ધ થયાં. આ શંકરાચાર્યનો માયાવાદ (આ વિચારનું **પરમ** શિખર—પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની **ભવિષ્ય**ની અન્તિમ ભૂમિકા).

નવાં દર્શન, ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને સાયન્સ :— પશ્ચિમમાં અનેક ભૌતિક શાસ્ત્રોમાં સિદ્ધાન્ત પરિવર્ત થયો છે અને તેની અસર તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર પણ પહોંચી છે. ઈસવી ઓગણીસમા શતકના મધ્યોત્તર કાળમાં ડાર્વિનના ઉત્ક્રાન્તિ યાને વિકાસવાદે એક નવો જ વિચારયુગ દાખલ કર્યો. અને દરેક જણ વત્તેઓછે અંશે જાણે છે જ કે સાયન્સમાં એક અપૂર્વ અને ઉચ્છેદક પરિવર્ત થયો છે, અને આ જોઈ થોડાક કઠણ ભેજાના જડવાદીઓ સિવાય સહુ કોઈને આનંદ થાય છે. સામાન્ય મનુષ્યને લાગે છે કે ધર્મને સાયન્સ તરફથી ભય રાખવાનું કારણ નથી. બલ્કે, સાયન્સ જે એક વખત ધર્મના શત્રુસ્થાને હતું તે હવે મિત્ર થયું છે. વળી તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રત્યક્ષવિરોધી સિદ્ધાન્તો પણ બહુ જ સહાનુભૂતિ અને ધ્યાનપૂર્વક વિચારાય છે. કલાકારોને કેવળ સ્વપ્નાં જોતા કે ઘડીભર આનંદ આપતા જનો તરીકે અવગણી કાઢવામાં આવતા નથી. બલ્કે સાયન્સ કરતાં પણ ઊંચી એવી વસ્તુનું તત્ત્વ જોવાની દૃષ્ટિ કળામાં રહેલી છે એમ મનાવા લાગ્યું છે. જે સાયન્સનું વિશ્વ હમણાં જ આપણી આગળથી ખસ્યું છે તેમાં ગૂઢતા એવું કશું હતું જ નહિ ! સાયન્સના પંડિતો પોતાને સર્વજ્ઞ માની બેઠા હતા એવું નહોતું. તેઓ જાણતા હતા કે એમના વિશ્વમાં હજી ઘણું જાણવાનું બાકી છે; પણ તે સાથે એઓ નિર્ણય કરી બેઠા હતા કે અત્યાર સુધી સાયન્સે જે માર્ગ લીધો છે તે આગળ અનુસર્યે જવાનો છે. વિક્ટોરિયન સાયન્સના યંત્રવાદ (mechanistic doctrine) ની આ સ્થિતિ હતી. આ વાદનું મુખ્ય લક્ષણ એ હતું કે એની દૃષ્ટિએ આ સમસ્ત વિશ્વ એક યંત્ર (machine)છે, અને એના સઘળા વ્યાપાર એક યંત્રના વ્યાપાર માફક સમજવાના છે. એ સિદ્ધાંત પ્રમાણે દરેક વસ્તુ—આપણા અંતરના ચૈતન્યના વ્યાપાર પણ—જડ પદાર્થના ટુકડાઓમાં શક્તિઓ (Forces) ની ખેંચતાણથી થતી ગતિઓનું પરિણામ છે. અર્થાત્ જડ વસ્તુ (Matter) એ

'सत्यं ज्ञानमनन्तम्'નું રહસ્ય દૂર રહી ગયું છે. સ્પેન્સર પરમતત્ત્વને અજ્ઞેય માનવામાં 'સત્' અને 'ચિત્'ને છૂટાં પાડે છે—એમનું દ્વૈત કરે છે. એમ કરવામાં દોષ એ રહેલો છે કે એ રીતે સત્ અને ચિત્ બેમાંથી એક્કે સિદ્ધ થતું નથી. બંનેની સ્વરૂપહાનિ—નાશ થાય છે. જે સત્ ચિત્‌માં પ્રકાશતું નથી એ અંધકાર અને શૂન્યતાથી ગ્રસ્ત હોઈ સત્ ગણાવા યોગ્ય નથી. અને જે 'ચિત્' 'સત્'ને પ્રકટાવતું નથી એ પ્રકાશરૂપ ચૈતન્ય ધર્મથી રહિત છે, અને નિઃસત્ત્વ હોઈ ખાલી—શૂન્ય છે. 'સત્' અને 'ચિત્'ને એક વાર એક એકથી જુદાં રાખ્યાં તો તે પછી હમેશાં જુદાં જ રહેવાનાં; એમનો સંબંધ અશક્ય જ થવાનો. જુદા પદાર્થોનો સંબંધ તે સંયોગ; અને સંયોગ તો જડનો જ બને, ચિત્‌નો ન બને, માટે 'સત્' અને 'ચિત્'ને જુદાં માન્યાં કે મુસીબત ઊપજી. વસ્તુતઃ 'સત્' અને 'ચિત્' એકબીજામાં સમાયેલાં છે એમ માનવાથી વસ્તુસ્થિતિને અનુસરાય છે, અને તે જ સાથે વૃથા મુસીબત ઊપજતી અટકે છે. આ ખામીથી—સત્ અને ચિત્‌ના દ્વૈતની ખામીથી—હેગલનું તત્ત્વજ્ઞાન મુક્ત છે. બલ્કે એ બેનું અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવું એ જ એના સિદ્ધાન્તનું પરમ તાત્પર્ય છે.

આત્મા–અનાત્મા યા ચિત્–અચિત્ અને ઉભયથી પર હોઈ ઉભયમાં અનુસ્યૂત પરમાત્મા, એ અદ્વૈત—તત્ત્વત્રયનો સ્વીકાર એ હેગલનો સિદ્ધાન્ત—માન પામતો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ શાંકરસિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાનનું શિખર માનનાર વિદ્વાનને હેગલના સિદ્ધાન્તમાં એક મોટી અસંગતિ લાગે છે. હેગલ પરમતત્ત્વને વિશેષાતીત—વિશેષ થકી પર (Absolute) માને છે, તે જ સાથે એને વિશેષમાં અનુસ્યૂત—સવિશેષ પણ માને છે; અને વળી એ વિશેષોને સત્ય માને છે. વિશેષોની અને વિશેષાતીત પદાર્થની સત્તા સમાન નથી એ હેગલ—સિદ્ધાંતવાળા કબૂલ કરે છે. એકની સત્તા ઊતરતી છે અને બીજાની ચઢિયાતી છે એમ કહે છે. પરંતુ સત્તાના ચઢતા—ઊતરતાપણાનો શો અર્થ થાય છે એ સંબંધે તેઓ વિચાર કરતા નથી. ઊતરતી સત્તાનો અર્થ જ એ થાય છે કે ચઢિયાતી સત્તા આગળ તેનું મિથ્યાત્વ સિદ્ધ છે—ચઢિયાનું દૃષ્ટિબિંદુ પ્રાપ્ત થતાં ઊતરતા દૃષ્ટિબિંદુને અવકાશ જ રહેતો નથી. હેગલ જેને Absolute યા પર દૃષ્ટિબિંદુ કહે છે, એ જ્ઞાતા (Subject) અને જ્ઞેય (Object)નાં દૃષ્ટિબિંદુનો સરવાળો નથી. પણ બંનેના સમન્વયમાંથી પ્રત્યક્ષ થઈ આવતા પર પદાર્થનું દૃષ્ટિબિંદુ છે. અર્થાત્, ત્રણે દૃષ્ટિબિંદુ સરખી રીતે 'છે' કહી શકાય એમ નથી—નીચેનાં દૃષ્ટિબિંદુઓ ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિંદુમાં સમાઈ જાય છે. માટે શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને વિશેષાતીત માને છે, વિશેષોમાં અનુસ્યૂત પણ

માને છે, પણ વિશેષોને મિથ્યા માની બ્રહ્મની નિર્વિશેષતા અબાધિત સ્થાપે છે. બે તત્ત્વ થકી પર તૃતીય તત્ત્વ શોધી કાઢવાનું પ્રયોજન જ એ છે કે બંને તત્ત્વના દષ્ટિબિંદુને ખોટા સમજી ઉચ્ચતર—તૃતીય દષ્ટિબિંદુને પ્રાપ્ત કરવું. જગતને સત્ય માનીને ચાલનાર જેટલી ભૂલ કરે છે, તેટલી જીવને એકલાને સત્ય માનીને ચાલનાર પણ ભૂલ કરે છે. એકનું જીવન ઐહિકતાથી દૂષિત છે, બીજાનું મનોરાજ્ય માત્ર છે. બંને દષ્ટિબિંદુનો સમન્વય ઉચ્ચતર ભૂમિકાએ ચઢ્યા વિના અશક્ય છે, અને એ ભૂમિકાએ ચઢ્યા એટલે નીચેનાં બંને દષ્ટિબિંદુઓ અપૂર્ણ અને અર્થાત્—ભ્રમાત્મક સિદ્ધ થયાં. આ શંકરાચાર્યનો માયાવાદ (આ વિચારનું **પરમ** શિખર—પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની **ભવિષ્યની** અન્તિમ ભૂમિકા).

નવાં દર્શન, ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને સાયન્સ :– પશ્ચિમમાં અનેક ભૌતિક શાસ્ત્રોમાં સિદ્ધાન્ત પરિવર્ત થયો છે અને તેની અસર તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર પણ પહોંચી છે. ઈસવી ઓગણીસમા શતકના મધ્યોત્તર કાળમાં ડાર્વિનના ઉત્ક્રાન્તિ યાને વિકાસવાદે એક નવો જ વિચારયુગ દાખલ કર્યો. અને દરેક જણ વત્તોઓછે અંશે જાણે છે જ કે સાયન્સમાં એક અપૂર્વ અને ઉચ્છેદક પરિવર્ત થયો છે, અને આ જોઈ થોડાક કઠણ ભેજાના જડવાદીઓ સિવાય સહુ કોઈને આનંદ થાય છે. સામાન્ય મનુષ્યને લાગે છે કે ધર્મને સાયન્સ તરફથી ભય રાખવાનું કારણ નથી. બલ્કે, સાયન્સ જે એક વખત ધર્મના શત્રુસ્થાને હતું તે હવે મિત્ર થયું છે. વળી તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રત્યક્ષવિરોધી સિદ્ધાન્તો પણ બહુ જ સહાનુભૂતિ અને ધ્યાનપૂર્વક વિચારાય છે. કલાકારોને કેવળ સ્વપ્નાં જોતા કે ઘડીભર આનંદ આપતા જનો તરીકે અવગણી કાઢવામાં આવતા નથી. બલ્કે સાયન્સ કરતાં પણ ઊંચી એવી વસ્તુનું તત્ત્વ જોવાની દષ્ટિ કળામાં રહેલી છે એમ મનાવા લાગ્યું છે. જે સાયન્સનું વિશ્વ હમણાં જ આપણી આગળથી ખસ્યું છે તેમાં ગૂઢતા એવું કશું હતું જ નહિ ! સાયન્સના પંડિતો પોતાને સર્વજ્ઞ માની બેઠા હતા એવું નહોતું. તેઓ જાણતા હતા કે એમના વિશ્વમાં હજી ઘણું જાણવાનું બાકી છે; પણ તે સાથે એઓ નિર્ણય કરી બેઠા હતા કે અત્યાર સુધી સાયન્સે જે માર્ગ લીધો છે તે આગળ અનુસર્યે જવાનો છે. વિક્ટોરિયન સાયન્સના યંત્રવાદ (mechanistic doctrine) ની આ સ્થિતિ હતી. આ વાદનું મુખ્ય લક્ષણ એ હતું કે એની દષ્ટિએ આ સમસ્ત વિશ્વ એક યંત્ર (machine)છે, અને એના સઘળા વ્યાપાર એક યંત્રના વ્યાપાર માફક સમજવાના છે. એ સિદ્ધાંત પ્રમાણે દરેક વસ્તુ—આપણા અંતરના ચૈતન્યના વ્યાપાર પણ—જડ પદાર્થના ટુકડાઓમાં શક્તિઓ (Forces) ની ખેંચતાણથી થતી ગતિઓનું પરિણામ છે. અર્થાત્ જડ વસ્તુ (Matter) એ

ભૌતિક વસ્તુ છે અને આ વિશ્વ તે અમુક ગતિના નિયમાનુસાર આકાશમાં ભમતા એવા જડ પદાર્થના ગોળાનું જ બનેલું છે. આ દષ્ટિબિંદુ સમજવું સહેલું છે. કારણ કે એ સામાન્ય બુદ્ધિનું દષ્ટિબિંદુ છે. જડવસ્તુ એટલે દેશકાળમાં રહેતું દ્રવ્ય. સામાન્ય મનુષ્ય આ ત્રણ પદાર્થોને મૌલિક પદાર્થો માને છે—**દ્રવ્ય, દેશ** અને **કાલ**.

પણ હવે સાયન્સની દષ્ટિમાં જે મહાન પરિવર્ત થયો છે તે એ કે હવે દ્રવ્ય (જડ), દેશ અને કાલ — એવા ત્રણ મૌલિક પદાર્થો મનાતા નથી. એ પરિવર્ત બે સંશોધનને અન્વયે થયો છે: એક તો જડનું પૃથક્કરણ કરતાં, અને બીજું દેશ અને કાલનું વિવેચન કરતાં. આ પૃથક્કરણને પરિણામે જડ દ્રવ્ય એ વસ્તુમાત્રના તળમાં રહેલો એક પદાર્થ (Substance) મનાતું મટી ગયું છે. અને દેશ અને કાળ એવા સ્વતંત્ર પદાર્થો પણ, વિવેચન કરતાં, જણાતા નથી. અને એ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે આ વિશ્વને એક યંત્ર કહ્યું જાય એમ નથી. આ રીતે જૂનો જડવાદ મરણ પામ્યો છે.

દેશ અને કાલના નવા તત્ત્વવિવેચનના સંબંધમાં પ્રસિદ્ધ નામ આઈન-સ્ટાઈનનું છે. પણ આઈનસ્ટાઈન પોતે જ કહે છે તેમ એ વિવેચનનો કેન્દ્રભૂત વિચાર મૂળ તેજસ્વી અને કલ્પક ગણિતશાસ્ત્રી મિન્કોસ્કી (Minkowski)નો છે. મિકલ્સન—મૉર્લિ (Michelson-Morley)ના પ્રયોગથી શરૂ કરી આઈન-સ્ટાઈન અમુક નિર્ણયો ઉપર આવ્યો. એ એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યો કે એક સ્વતંત્ર દેશ કે એક સ્વતંત્ર કાલ એવા કોઈ પદાર્થ છે જ નહિ: એક માણસનો દેશ અને એક માણસનો કાલ બીજા માણસના દેશ અને કાલથી ભિન્ન છે. અર્થાત્ દેશ અને કાલ વસ્તુતઃ સાપેક્ષ પદાર્થો છે, જે એમની ગતિ ઉપર આધાર રાખે છે. સ્વતંત્ર, નિરુપાધિક એવો કોઈ દેશ નથી, અને એવો કોઈ કાલ નથી—કે જેના ઉપર આપણો અનુભવ અવલંબેલો હોય. માનસ દષ્ટિએ દેશ અને કાલ વચ્ચે ઘણો ભેદ છે, પણ ભૌતિક સાયન્સની દષ્ટિએ એ બે વચ્ચે તત્ત્વતઃ કોઈ ભેદ નથી; બેમાંથી એકેનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી. એક જ નિરુપાધિક સ્વતંત્ર સત્નાં બે સ્વરૂપો (aspects) છે. એક સ્વતંત્ર મૂલભૂત સત્ છે, જેને 'Space-Time' એટલે કે દેશ અને કાલનું અવિશ્લેષ્ય યુગલ* (અર્થાત્ દ્વૈતાદ્વૈત, દ્વૈતમાં રહેલું અદ્વૈત) કહેવામાં આવે છે. એ ચતુર્માન (લીટી, ચોરસ અને ઘન એમ દેશનાં ત્રણ માન અને તે ઉપરાંત ચોથું કાલનું માન એમ ચાર

* મોટા પાયા ઉપર, એટલે કે વિશ્વના વિસ્તારમાં, આવા જ પ્રકૃતિ—પુરુષના યુગલને શાસ્ત્રો 'અર્ધનારી-નટેશ્વર' કહે છે.

માનવાળું –'four-dimensional–) અખંડ સત્ તે જગજાહેર થયેલા આઈન-સ્ટાઈનના ઉપાધિવાદ યાને સાપેક્ષવાદ (Relativity Theory)ની મૂળ શિલા છે. સાપેક્ષતાવાદની સ્થાપનાનાં પગલાં વિગતવાર સમજવાં બહુ જ કઠણ છે, પણ એટલું ખરું કે મનુષ્ય દેશકાળ વચ્ચે જે ભેદ પાડે છે એ મૂળ પ્રકૃતિમાં — પરમાર્થમાં — નથી. અર્થાત્ દેશ (Space) અને કાલ (Time) વિષે સામાન્ય લોકબુદ્ધિના વિચાર એ માત્ર કામચલાઉ છે—એટલે કે એમાં પારમાર્થિક નહિ પણ માત્ર વ્યાવહારિક સત્ય છે. મનુષ્યની દુનિયામાં દેશ અને કાલ સાપેક્ષ છે; પણ મૂળ પ્રકૃતિમાં—પરમાર્થમાં—જે દેશકાલ નામક એક પદાર્થ છે તે એક નિરુપાધિક, અવિક્રિય પદાર્થ છે. વિશ્વના આ દર્શન પ્રમાણે આપણે જેને જડ વસ્તુ કહીએ છીએ તે દેશ અને કાલમાં નથી, પણ એ જડ વસ્તુ દેશ—કાલ નામક એક પદાર્થનો અંશ છે.

પણ એ ખ્યાલમાં રહે કે આપણે જેને જડ વસ્તુ કહીએ છીએ એ ઈલેક્ટ્રોન યાને વિદ્યુત્કણના વાદ મુજબ, એનું પૂરું પૃથક્કરણ કરતાં, માત્ર વિદ્યુત્ ને શક્તિના જ અણુઓ સિદ્ધ થાય છે. એ વિદ્યુત્‌ના અણુઓ અમુક સંયોગ થતાં રાસાયણિક અણુઓ (chemical atoms) બને છે, અને રાસાયણિક અણુઓ મળી જડ પિંડ (lumps of matter) બને છે. આ વિદ્યુત્–અણુ (ઈલેક્ટ્રોન) કોઈ પણ જડ દ્રવ્યના બનેલા નથી, અને તે જ પ્રમાણે ઉપર કહ્યું તે ચતુર્માન (four-dimensional) એક અખંડ—અવિચ્છિન્ન—સતત (continuum) દેશકાલ નામક પદાર્થ પણ જડ દ્રવ્ય નથી. જે એક અખંડ સતત પદાર્થ (continuum) કહ્યો તે અવિચ્છિન્ન, 'સભર' કોઈ વસ્તુ, પરિણામ વા દ્રવ્ય છે. અથાત્, વિશ્વમાં ક્યાંય પણ વિચ્છેદ, 'અન્તર' વા છિદ્ર નથી. પણ આ મૂળ પદાર્થના સંબંધમાં જડ વસ્તુના અત્યાર સુધી ચાલતા ખ્યાલ છોડી દેવા જોઈએ. જે અવિચ્છિન્ન વસ્તુ કહી એ જોઈ કે સ્પર્શી શકાય એવી નથી, તેમ મનથી એનું ચિત્ર પણ પાડી શકાય તેમ નથી. સર્વ ચિત્રની પાછળ રહેલું એ સત્ત્વ છે. મન એને અખિલ રૂપે ગ્રહણ કરી શકતું નથી. એ એને દેશ, કાલ અને વસ્તુ એમ ત્રણ પદાર્થોમાં વિભકત કરીને જ ગ્રહણ કરે છે. પણ પરમાર્થમાં એ ત્રણે પદાર્થો એક અખંડ પદાર્થનાં રૂપ માત્ર જ છે. આ દેશ—કાલ પદાર્થ, અમુક સ્થળે મચડાતાં, (distorted) વિકૃત થતાં જડ વસ્તુ (matter) બને છે. દેશ અને કાલ ઉપર મન જ્યારે કામ કરે છે ત્યારે મન સર્જક બને છે. એ શી રીતે એ કામ કરે છે એ આપણે જાણતા નથી, પણ એ કાંઈક કરે છે અને એને પરિણામે પ્રકૃતિભૂત જડ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે.

ભૌતિક વસ્તુ છે અને આ વિશ્વ તે અમુક ગતિના નિયમાનુસાર આકાશમાં ભમતા એવા જડ પદાર્થના ગોળાનું જ બનેલું છે. આ દૃષ્ટિબિંદુ સમજવું સહેલું છે. કારણ કે એ સામાન્ય બુદ્ધિનું દૃષ્ટિબિંદુ છે. જડવસ્તુ એટલે દેશકાળમાં રહેતું દ્રવ્ય. સામાન્ય મનુષ્ય આ ત્રણ પદાર્થોને મૌલિક પદાર્થો માને છે—**દ્રવ્ય, દેશ અને કાલ.**

પણ હવે સાયન્સની દૃષ્ટિમાં જે મહાન પરિવર્ત થયો છે તે એ કે હવે દ્રવ્ય (જડ), દેશ અને કાલ — એવા ત્રણ મૌલિક પદાર્થો મનાતા નથી. એ પરિવર્ત બે સંશોધનને અન્વયે થયો છે: એક તો જડનું પૃથક્કરણ કરતાં, અને બીજું દેશ અને કાલનું વિવેચન કરતાં. આ પૃથક્કરણને પરિણામે જડ દ્રવ્ય એ વસ્તુમાત્રના તળમાં રહેલો એક પદાર્થ (Substance) મનાતું મટી ગયું છે. અને દેશ અને કાળ એવા સ્વતંત્ર પદાર્થો પણ, વિવેચન કરતાં, જણાતા નથી. અને એ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે આ વિશ્વને એક યંત્ર કહ્યું જાય એમ નથી. આ રીતે જૂનો જડવાદ મરણ પામ્યો છે.

દેશ અને કાલના નવા તત્ત્વવિવેચનના સંબંધમાં પ્રસિદ્ધ નામ આઈનસ્ટાઈનનું છે. પણ આઈનસ્ટાઈન પોતે જ કહે છે તેમ એ વિવેચનનો કેન્દ્રભૂત વિચાર મૂળ તેજસ્વી અને કલ્પક ગણિતશાસ્ત્રી મિન્કોસ્કી (Minkowski)નો છે. મિકલ્સન—મોર્લિ (Michelson–Morley)ના પ્રયોગથી શરૂ કરી આઈનસ્ટાઈન અમુક નિર્ણયો ઉપર આવ્યો. એ એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યો કે એક સ્વતંત્ર દેશ કે એક સ્વતંત્ર કાલ એવા કોઈ પદાર્થ છે જ નહિ: એક માણસનો દેશ અને એક માણસનો કાલ બીજા માણસના દેશ અને કાલથી ભિન્ન છે. અર્થાત્ દેશ અને કાલ વસ્તુત: સાપેક્ષ પદાર્થો છે, જે એમની ગતિ ઉપર આધાર રાખે છે. સ્વતંત્ર, નિરુપાધિક એવો કોઈ દેશ નથી, અને એવો કોઈ કાલ નથી—કે જેના ઉપર આપણો અનુભવ અવલંબેલો હોય. માનસ દૃષ્ટિએ દેશ અને કાલ વચ્ચે ઘણો ભેદ છે, પણ ભૌતિક સાયન્સની દૃષ્ટિએ એ બે વચ્ચે તત્ત્વત: કોઈ ભેદ નથી; બેમાંથી એકેનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી. એક જ નિરુપાધિક સ્વતંત્ર સત્‌નાં બે સ્વરૂપો (aspects) છે. એક સ્વતંત્ર મૂલભૂત સત્ છે, જેને 'Space–Time' એટલે કે દેશ અને કાલનું અવિશ્લેષ્ય યુગલ* (અર્થાત્ દ્વૈતાદ્વૈત, દ્વૈતમાં રહેલું અદ્વૈત) કહેવામાં આવે છે. એ ચતુર્માન (લીટી, ચોરસ અને ઘન એમ દેશનાં ત્રણ માન અને તે ઉપરાંત ચોથું કાલનું માન એમ ચાર

* મોટા પાયા ઉપર, એટલે કે વિશ્વના વિસ્તારમાં, આવા જ પ્રકૃતિ–પુરુષના યુગલને શાસ્ત્રો 'અર્ધનારી–નટેશ્વર' કહે છે.

માનવાળું – four-dimensional –) અખંડ સત્ તે જગજાહેર થયેલા આઈન-સ્ટાઈનના ઉપાધિવાદ યાને સાપેક્ષવાદ (Relativity Theory)ની મૂળ શિલા છે. સાપેક્ષતાવાદની સ્થાપનાનાં પગલાં વિગતવાર સમજવાં બહુ જ કઠણ છે, પણ એટલું ખરું કે મનુષ્ય દેશકાળ વચ્ચે જે ભેદ પાડે છે એ મૂળ પ્રકૃતિમાં — પરમાર્થમાં — નથી. અર્થાત્ દેશ (Space) અને કાલ (Time) વિષે સામાન્ય લોકબુદ્ધિના વિચાર એ માત્ર કામચલાઉ છે—એટલે કે એમાં પારમાર્થિક નહિ પણ માત્ર વ્યાવહારિક સત્ય છે. મનુષ્યની દુનિયામાં દેશ અને કાલ સાપેક્ષ છે; પણ મૂળ પ્રકૃતિમાં—પરમાર્થમાં—જે દેશકાલ નામક એક પદાર્થ છે તે એક નિરુપાધિક, અવિક્રિય પદાર્થ છે. વિશ્વના આ દર્શન પ્રમાણે આપણે જેને જડ વસ્તુ કહીએ છીએ તે દેશ અને કાલમાં નથી, પણ એ જડ વસ્તુ દેશ—કાલ નામક એક પદાર્થનો અંશ છે.

પણ એ ખ્યાલમાં રહે કે આપણે જેને જડ વસ્તુ કહીએ છીએ એ ઈલેકટ્રોન યાને વિદ્યુત્કણના વાદ મુજબ, એનું પૂરું પૃથક્કરણ કરતાં, માત્ર વિદ્યુત્ ને શકિતના જ અણુઓ સિદ્ધ થાય છે. એ વિદ્યુત્‌ના અણુઓ અમુક સંયોગ થતાં રાસાયણિક અણુઓ (chemical atoms) બને છે, અને રાસાયણિક અણુઓ મળી જડ પિંડ (lumps of matter) બને છે. આ વિદ્યુત્—અણુ (ઇલેકટ્રોન) કોઈ પણ જડ દ્રવ્યના બનેલા નથી, અને તે જ પ્રમાણે ઉપર કહ્યું તે ચતુર્માન (four-dimensional) એક અખંડ—અવિચ્છિન્ન—સતત (continuum) દેશકાલ નામક પદાર્થ પણ જડ દ્રવ્ય નથી. જે એક અખંડ સતત પદાર્થ (continuum) કહ્યો તે અવિચ્છિન્ન, 'સભર' કોઈ વસ્તુ, પરિણામ વા દ્રવ્ય છે. અથાત્, વિશ્વમાં કયાંય પણ વિચ્છેદ, 'અન્તર' વા છિદ્ર નથી. પણ આ મૂળ પદાર્થના સંબંધમાં જડ વસ્તુના અત્યાર સુધી ચાલતા ખ્યાલ છોડી દેવા જોઈએ. જે અવિચ્છિન્ન વસ્તુ કહી એ જોઈ કે સ્પર્શી શકાય એવી નથી, તેમ મનથી એનું ચિત્ર પણ પાડી શકાય તેમ નથી. સર્વ ચિત્રની પાછળ રહેલું એ સત્ત્વ છે. મન એને અખિલ રૂપે ગ્રહણ કરી શકતું નથી. એ એને દેશ, કાલ અને વસ્તુ એમ ત્રણ પદાર્થોમાં વિભકત કરીને જ ગ્રહણ કરે છે. પણ પરમાર્થમાં એ ત્રણે પદાર્થો એક અખંડ પદાર્થનાં રૂપ માત્ર જ છે. આ દેશ—કાલ પદાર્થ, અમુક સ્થળે મચડાતાં, (distorted) વિકૃત થતાં જડ વસ્તુ (matter) બને છે. દેશ અને કાલ ઉપર મન જ્યારે કામ કરે છે ત્યારે મન સર્જક બને છે. એ શી રીતે એ કામ કરે છે એ આપણે જાણતા નથી, પણ એ કાંઈક કરે છે અને એને પરિણામે પ્રકૃતિભૂત જડ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે.

જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ :— કેટલાંક વર્ષ પહેલાં કેટલોક વખત ઇંગ્લંડમાં જડવાદનું પ્રબળ સામ્રાજ્ય હતું. આ સામ્રાજ્યની પ્રબળતાનાં મુખ્ય બે ત્રણ કારણો હતાં : (૧) તે સમયમાં સાયન્સથી કરવામાં આવેલું જડવાદનું અપૂર્વ સમર્થન, (૨) તે વખતના જડવાદીઓની ઉત્તમ નીતિ; અને (૩) મનુષ્યના ઐહિક કલ્યાણ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, પરોપકાર કરવાનો અને લોકહિત સિદ્ધ કરવાનો જડવાદીઓનો અત્યંત આગ્રહ. પછી, જેમ જેમ જડવાદની નવીન ચમત્કારી ઝલક ઘટતી ગઈ અને આરંભનો ઉત્સાહ મંદ થતો ગયો, તેમ તેમ સમજાતું આવ્યું કે ઉત્તમ નીતિ માત્ર જડવાદીઓમાં જ હોય છે એમ કાંઈ નથી. ગ્લૅડ્સ્ટન જેવા ધર્માગ્રહી પુરુષોની નીતિ બ્રેડ્લૉ કરતાં બિલકુલ ઊતરતી જણાતી નથી, તેમ જ પ્રાચીન સમયમાં પણ ‘જીસસ ઑફ્ નૅઝરેથ’ અને ‘ફ્રાન્સિસ ઑફ્ એસિસિ’ જેવા ધાર્મિક આત્માઓએ જે નીતિ અને પરોપકારનું બળ દાખવ્યું હતું એની સાથે સરખાવતાં હાલના જડવાદીઓની નીતિ કશા જ હિસાબમાં નથી. અને લોકહિત માટે ઉત્સાહ એ પણ શું વસ્તુતઃ ‘ધાર્મિક’ ઉત્સાહ જ નથી? જડવાદ લોકના ઐહિક સુખ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, લોકોપકાર અને લોકહિત સાધવા તરફ આગ્રહ રાખે છે એ ખરું — પણ વ્યક્તિના પોતાના જ સુખથી ન અટકતાં આખી જનતાના અને તે પણ ભવિષ્ય સુદ્ધાંના (—વ્યક્તિ કરતાં વધારે વિશાલ વસ્તુના, અને વ્યક્તિના પોતાના મરણ પછીના) સુખને લક્ષ્ય કરવામાં જડવાદનો ત્યાગ નથી થતો ? હવે જોવાનું એટલું રહે છે કે સાયન્સ જે એ સમયમાં જડવાદનું સમર્થન કરતું હતું તે અદ્યાપિ એનું જ સમર્થન કરે છે કે ચૈતન્યવાદ તરફ વિશેષ વળે છે ?

ઉપર જણાવ્યું તેમ થોડાક વર્ષો અગાઉ કેટલોક વખત તો, ‘ઇવોલ્યુશન’ વગેરે શોધોએ જડવાદને હમેશ માટે સ્થાપિત કરી દીધો હોય એમ લાગતું. પરંતુ તે જ સમયમાં — એ જડવાદના સામ્રાજ્યના જ સમયમાં — એ સામ્રાજ્ય સામે શસ્ત્ર ઉપાડવામાં આવ્યાં હતાં. જર્મન તત્ત્વજ્ઞાનના પરિચયને પરિણામે ઇંગ્લંડના ચૈતન્યવાદીઓએ એમ સિદ્ધ કરવા માંડ્યું કે સાયન્સનો પ્રદેશ મર્યાદિત — સાંકડો છે; સાયન્સમાં ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપ વિષે નિર્ણય કરવાની શક્તિ નથી, અને તેથી ચૈતન્ય વિષે એ જે જે પ્રલાપ કરે છે એ એના અધિકારની બહારના હોઈ નિરર્થક છે. ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપનો નિર્ણાયક આત્મા — સ્વસંવિત્ — એ જ એમાં પ્રમાણ છે; અને સંવિત્ એવી સાક્ષી પૂરે છે કે મારું સ્વરૂપ જડના નિયમમાં આવી ન શકે એવું અલૌકિક છે. આ પ્રમાણે સાયન્સના પ્રદેશની ઇયત્તા બાંધીને, ચૈતન્યને એની પાર રાખવું—એ તત્ત્વચિંતનનો જડવાદ-ખંડનનો માર્ગ છે (—જેને

કાલ એ ચતુર્થ માન છે. કાલને માન (માપ) છે: જેમ લીટીમાં એક બિંદુથી બીજા બિંદુ ઉપર જઈએ છીએ, તેમ કાલમાં એક ક્ષણથી બીજા ક્ષણ ઉપર જઈએ છીએ. આ રીતે દેશની કલ્પના વિના કાલની કલ્પના બની શકતી નથી; અને તે જ પ્રમાણે દેશની કાલ વિના. બંને એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે, છૂટા પાડી શકાય એવા નથી. આ ચતુર્માન (four-dimensional) જગતમાં કાલ એ તે તે ઉત્પદ્યમાન વસ્તુ અને ઘટનાની બહારનો પદાર્થ નથી. એ ઉત્પન્ન થતી વસ્તુ યાને બનતી ઘટનાઓ સાથે સંકળાયેલો છે; એ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી કે જેની અંદર વસ્તુઓ વા ઘટનાઓ રહેલી હોય. દેશકાલ એ વસ્તુનું ઉપાદાન કારણ (stuff of things) છે (—અર્થાત્, આશ્રયાશ્રયિભાવને બદલે ઉપાદાન કારણ-કાર્ય સંબંધ માન્યો છે). વસ્તુઓ દેશ—કાલમાંથી પ્રગટ થાય છે. એટલે કે જડ પ્રકૃતિ એ દેશકાલ નામક એક અવિચ્છિન્ન પદાર્થ—જેને 'આકાશ' (ethereal reality)કહીએ—એમાંથી સર્વ ભૂતમાત્રનો આવિર્ભાવ થાય છે. જેમ સરોવરના જલની લહેરીઓ એ સરોવરનો, તથા એના દ્રવ્યરૂપ જલરાશિનો, ભાગ છે; તે જ પ્રમાણે જડ વસ્તુ—ભૂતમાત્ર—અનપેક્ષ, અદૃશ્ય અને અજડ એવા દેશકાલ નામક વસ્તુનો ભાગ છે. **દરેક પદાર્થ—તારા, પૃથ્વી, મનુષ્યો સર્વે દેશકાલ નામક મહોદધિના તરંગ છે; એક જ મૂલભૂત સત્‌નાં રૂપ વા પ્રકાર છે.** આ પરથી જોઈ શકાશે કે આઈનસ્ટાઈનના સિદ્ધાંતને પરિણામે આ ભૌતિક વિશ્વની આપણી સમજણ પહેલાં કરતાં કેટલી બધી ફરી ગઈ છે, પેલાં ત્રણ મૌલિક સત્—દેશ, કાલ અને જડ દ્રવ્ય (સૂક્ષ્મ ભૂત)—એક પરમાર્થ સત્‌માં વિલય પામ્યાં છે—જે ચતુર્માન સતત પદાર્થ (four dimensional continuum) આપણે કહ્યો તેમાં. એમાંથી આપણા મને દેશ અને કાલમાં ભમતા આ પરિદૃશ્યમાન ભૂતદ્રવ્યના પિંડો સર્જ્યા છે. પરમાર્થ સત્ એથી એવું ભિન્ન છે કે એને આપણે કલ્પી પણ શકીએ નહિ. માત્ર ગણિતશાસ્ત્રને આધારે આપણે એને વિચારી શકીએ. આ અખંડ અને પૂર્ણ મહાન પદાર્થમાં સર્વ અવાન્તર પદાર્થ છે તેમ ને તેમ સ્થિર (static) છે, એમાં કાલની ગતિ નથી. આ મહાપદાર્થનો આપણું મન જે અર્થ કરે છે તેને લઈ આ દૈશિક જગત અને કાલની ગતિ અને જીવનનું સર્વ નાટક (the whole drama of life) ઉત્પન્ન થાય છે. આ સાયન્સની શોધોથી સામાન્ય બુદ્ધિના મનુષ્યની જીવન વિષેની સમજણમાં ફેર થયો છે. સઘળું જ્ઞાન વહેલું મોડું સામાન્ય જનના અન્તરમાં ઊતરે છે, અને તેઓ જાણે પણ નહિ એવી રીતે એમનો વિચાર પરિવર્ત કરી મૂકે છે. આ રીતે સાયન્સના નવીન ગણિતશાસ્ત્રની શોધોએ જનસમાજનું દૃષ્ટિબિંદુ બદલી નાખ્યું છે.

જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ :— કેટલાંક વર્ષ પહેલાં કેટલોક વખત ઇંગ્લંડમાં જડવાદનું પ્રબળ સામ્રાજ્ય હતું. આ સામ્રાજ્યની પ્રબળતાનાં મુખ્ય બે ત્રણ કારણો હતાં : (૧) તે સમયમાં સાયન્સથી કરવામાં આવેલું જડવાદનું અપૂર્વ સમર્થન, (૨) તે વખતના જડવાદીઓની ઉત્તમ નીતિ; અને (૩) મનુષ્યના ઐહિક કલ્યાણ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, પરોપકાર કરવાનો અને લોકહિત સિદ્ધ કરવાનો જડવાદીઓનો અત્યંત આગ્રહ. પછી, જેમ જેમ જડવાદની નવીન ચમત્કારી ઝલક ઘટતી ગઈ અને આરંભનો ઉત્સાહ મંદ થતો ગયો, તેમ તેમ સમજાતું આવ્યું કે ઉત્તમ નીતિ માત્ર જડવાદીઓમાં જ હોય છે એમ કાંઈ નથી. ગ્લૅડ્સ્ટન જેવા ધર્માગ્રહી પુરુષોની નીતિ બ્રેડ્લૉ કરતાં બિલકુલ ઊતરતી જણાતી નથી, તેમ જ પ્રાચીન સમયમાં પણ 'જીસસ ઑફ નૅઝરેથ' અને 'ફ્રાન્સિસ ઑફ એસિસિ' જેવા ધાર્મિક આત્માઓએ જે નીતિ અને પરોપકારનું બળ દાખવ્યું હતું એની સાથે સરખાવતાં હાલના જડવાદીઓની નીતિ કશા જ હિસાબમાં નથી. અને લોકહિત માટે ઉત્સાહ એ પણ શું વસ્તુતઃ 'ધાર્મિક' ઉત્સાહ જ નથી? જડવાદ લોકના ઐહિક સુખ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, લોકોપકાર અને લોકહિત સાધવા તરફ આગ્રહ રાખે છે એ ખરું — પણ વ્યક્તિના પોતાના જ સુખથી ન અટકતાં આખી જનતાના અને તે પણ ભવિષ્ય સુદ્ધાંના (—વ્યક્તિ કરતાં વધારે વિશાલ વસ્તુના, અને વ્યક્તિના પોતાના મરણ પછીના) સુખને લક્ષ્ય કરવામાં જડવાદનો ત્યાગ નથી થતો ? હવે જોવાનું એટલું રહે છે કે સાયન્સ જે એ સમયમાં જડવાદનું સમર્થન કરતું હતું તે અદ્યાપિ એનું જ સમર્થન કરે છે કે ચૈતન્યવાદ તરફ વિશેષ વળે છે ?

ઉપર જણાવ્યું તેમ થોડાક વર્ષો અગાઉ કેટલોક વખત તો, 'ઇવોલ્યુશન' વગેરે શોધોએ જડવાદને હમેશ માટે સ્થાપિત કરી દીધો હોય એમ લાગતું. પરંતુ તે જ સમયમાં — એ જડવાદના સામ્રાજ્યના જ સમયમાં — એ સામ્રાજ્ય સામે શસ્ત્ર ઉપાડવામાં આવ્યાં હતાં. જર્મન તત્ત્વજ્ઞાનના પરિચયને પરિણામે ઇંગ્લંડના ચૈતન્યવાદીઓએ એમ સિદ્ધ કરવા માંડ્યું કે સાયન્સનો પ્રદેશ મર્યાદિત — સાંકડો છે; સાયન્સમાં ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપ વિષે નિર્ણય કરવાની શક્તિ નથી, અને તેથી ચૈતન્ય વિષે એ જે જે પ્રલાપ કરે છે એ એના અધિકારની બહારના હોઈ નિરર્થક છે. ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપનો નિર્ણાયક આત્મા — સ્વસંવિત્ — એ જ એમાં પ્રમાણ છે; અને સંવિત્ એવી સાક્ષી પૂરે છે કે મારું સ્વરૂપ જડના નિયમમાં આવી ન શકે એવું અલૌકિક છે. આ પ્રમાણે સાયન્સના પ્રદેશની ઇયત્તા બાંધીને, ચૈતન્યને એની પાર રાખવું—એ તત્ત્વચિંતનનો જડવાદ-ખંડનનો માર્ગ છે (—જેને

કાલ એ ચતુર્થ માન છે. કાલને માન (માપ) છે: જેમ લીટીમાં એક બિંદુથી બીજા બિંદુ ઉપર જઈએ છીએ, તેમ કાલમાં એક ક્ષણથી બીજા ક્ષણ ઉપર જઈએ છીએ. આ રીતે દેશની કલ્પના વિના કાલની કલ્પના બની શકતી નથી; અને તે જ પ્રમાણે દેશની કાલ વિના. બંને એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે, છૂટા પાડી શકાય એવા નથી. આ ચતુર્માન (four-dimensional) જગતમાં કાલ એ તે તે ઉત્પદ્યમાન વસ્તુ અને ઘટનાની બહારનો પદાર્થ નથી. એ ઉત્પન્ન થતી વસ્તુ યાને બનતી ઘટનાઓ સાથે સંકળાયેલો છે; એ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી કે જેની અંદર વસ્તુઓ વા ઘટનાઓ રહેલી હોય. દેશકાલ એ વસ્તુનું ઉપાદાન કારણ (stuff of things) છે (–અર્થાત્, આશ્રયાશ્રયિભાવને બદલે ઉપાદાન કારણ-કાર્ય સંબંધ માન્યો છે). વસ્તુઓ દેશ—કાલમાંથી પ્રગટ થાય છે. એટલે કે જડ પ્રકૃતિ એ દેશકાલ નામક એક અવિચ્છિન્ન પદાર્થ—જેને 'આકાશ' (ethereal reality)કહીએ—એમાંથી સર્વ ભૂતમાત્રનો આવિર્ભાવ થાય છે. જેમ સરોવરના જલની લહેરીઓ એ સરોવરનો, તથા એના દ્રવ્યરૂપ જલરાશિનો, ભાગ છે; તે જ પ્રમાણે જડ વસ્તુ—ભૂતમાત્ર—અનપેક્ષ, અદૃશ્ય અને અજડ એવા દેશકાલ નામક વસ્તુનો ભાગ છે. **દરેક પદાર્થ—તારા, પૃથ્વી, મનુષ્યો સર્વે દેશકાલ નામક મહોદધિના તરંગ છે; એક જ મૂલભૂત સત્‌નાં રૂપ વા પ્રકાર છે.** આ પરથી જોઈ શકાશે કે આઈનસ્ટાઈનના સિદ્ધાંતને પરિણામે આ ભૌતિક વિશ્વની આપણી સમજણ પહેલાં કરતાં કેટલી બધી ફરી ગઈ છે, પેલાં ત્રણ મૌલિક સત્—દેશ, કાલ અને જડ દ્રવ્ય (સૂક્ષ્મ ભૂત)—એક પરમાર્થ સત્‌માં વિલય પામ્યાં છે—જે ચતુર્માન સતત પદાર્થ (four dimensional continuum) આપણે કહ્યો તેમાં. એમાંથી આપણા મને દેશ અને કાલમાં ભમતા આ પરિદૃશ્યમાન ભૂતદ્રવ્યના પિંડો સર્જ્યા છે. પરમાર્થ સત્ એથી એવું ભિન્ન છે કે એને આપણે કલ્પી પણ શકીએ નહિ. માત્ર ગણિતશાસ્ત્રને આધારે આપણે એને વિચારી શકીએ. આ અખંડ અને પૂર્ણ મહાન પદાર્થમાં સર્વ અવાન્તર પદાર્થ છે તેમ ને તેમ સ્થિર (static) છે, એમાં કાલની ગતિ નથી. આ મહાપદાર્થનો આપણું મન જે અર્થ કરે છે તેને લઈ આ દૈશિક જગત અને કાલની ગતિ અને જીવનનું સર્વ નાટક (the whole drama of life) ઉત્પન્ન થાય છે. આ સાયન્સની શોધોથી સામાન્ય બુદ્ધિના મનુષ્યની જીવન વિષેની સમજણમાં ફેર થયો છે. સઘળું જ્ઞાન વહેલું મોડું સામાન્ય જનના અન્તરમાં ઊતરે છે, અને તેઓ જાણે પણ નહિ એવી રીતે એમનો વિચાર પરિવર્ત કરી મૂકે છે. આ રીતે સાયન્સના નવીન ગણિતશાસ્ત્રની શોધોએ જનસમાજનું દૃષ્ટિબિંદુ બદલી નાખ્યું છે.

આ સિદ્ધાન્તના જુદી જુદી રીતે જવાબ દેવામાં આવ્યા—

(૧) એટલે સુધી પણ તર્ક ઊઠયો હતો કે પૃથ્વી જ્યારે અતિ પ્રચંડ ઉષ્ણ પદાર્થમય હતી તે વખતે જો કે એના ઉપર ચેતનનું અસ્તિત્વ અશકય હતું, તથાપિ એ જ્યારે શીતળ થઈ અને ચેતનને રહેવા લાયક થઈ તે વખતે એના ઉપર કોઈક ખરતા તારા સાથે બહારથી ચેતન પદાર્થ આવ્યો હશે અને એ રીતે ચેતનની વસ્તી બની હશે (૨) પ્રસિદ્ધ જન્તુવિદ્યાચાર્ય પૅશ્ચ્યૂરની શોધથી હવે એમ સમજાવા માંડયું હતું કે જ્યાં ચેતનના અસ્તિત્વનો લેશ પણ સંભવ નથી ત્યાં પણ અસંખ્ય ચેતનવૃંદો ભર્યાં હોય છે—તો પ્રચંડ ઉષ્ણતાની વચ્ચે પણ વિલક્ષણ સૂક્ષ્મ ચેતન—જંતુઓ વસતાં હોય તો આશ્ચર્ય નહિ. (૩) જડમાંથી જ ક્રમે ક્રમે સ્વાભાવિક રીતે ચેતન વિકસી આવે છે—જડ કારણના નિયમોથી જેનો ખુલાસો ન થઈ શકે એવું ચેતન કાંઈ વિલક્ષણ કાર્ય નથી.

આમાંના પહેલા બે ઉપન્યાસ ઉપર વિચાર કરતાં જણાશે કે યદ્યપિ એનાથી ક્રિશ્ચ્યન સંપ્રદાયમાં માનેલી ઈશ્વરકર્તૃક ચેતનોત્પત્તિનો નિષેધ થાય છે, તો પણ એનાથી ચેતનવાદનું ખંડન થતું નથી: ઊલટું, જડ સાથે ચેતન વળગેલું હોય તો જ બીજું ચેતન નીકળે એમ કહેવાની સાથે જ જડ અને ચેતન વચ્ચે ભેદ સ્વીકારાઈ જાય છે. ત્રીજો ઉપન્યાસ—જડના નિયમથી જ ચેતનનો સઘળો ખુલાસો થઈ જાય છે એ—હજી સુધી અસિદ્ધ છે.

વળી, આ ઉપરાંત સર વિલ્યમ ક્રૂકસે સિદ્ધ કરી આપ્યું કે સાયન્સના ત્રેસઠ પ્રકારના પરમાણુઓ એ જગતનું અન્તિમ ઉપાદાન કારણ નથી: સાયન્સ જેને જડ પરમાણુ કહે છે એ એનાથી પારના કોઈક એક પદાર્થનો આવિર્ભાવ છે. વળી લૉર્ડ કેલ્વિન અને પ્રોફેસર ટિન્ડૉલે જણાવ્યું કે સૂક્ષ્મ પદાર્થની ગતિમાંથી પરમાણુ નીપજેલો છે અને ગતિથી એ ભરેલો છે. આ રીતે ચિત્ અને જડની વચ્ચે ભેદક ધર્મરૂપ મનાતી ગતિ એ ઉભયસાધારણ છે એમ સિદ્ધ થયું: જડ અને ચિત્ વચ્ચે મનાતું એક મોટું અન્તર ભાંગ્યું, અને વિશ્વનું અન્તિમ ઉપાદાન કારણ પરમાણુ કરતાં ઘણું દૂર છે એમ ભાન થવા લાગ્યું.

વળી, કેટલાંક વર્ષો પહેલાં મેસ્મરે વિચારસંક્રમણની શકયતા સિદ્ધ કરવા યત્ન કર્યો હતો, પણ એ યત્ન પ્રતિપક્ષીઓના દ્વેષ અને વિરોધને લીધે અનાદર પામ્યો હતો. મેસ્મરનો સિદ્ધાંત હવે પાછો ગ્રહણ થવા લાગ્યો. અને હવે યોગસમાધિની વાર્તાઓને બદલે—એના શબ્દપ્રમાણ—માત્રને બદલે—એના પ્રત્યક્ષ

ખાસ કરીને જર્મન તત્ત્વચિંતક કાન્ટે પ્રચલિત કર્યો છે). અને એ દલીલ ટેનિસન જેવા ઊંડા અનુભવીઓને અને તત્ત્વચિંતન તરફ પ્રીતિની દૃષ્ટિએ જોનારાઓને સંતોષકારક થઈ હતી.* પરંતુ, સાયન્સને જ મનુષ્યજ્ઞાનનો પરિપૂર્ણ કોપ માનનારાઓને જુદી જ તરેહના પ્રમાણની અપેક્ષા છે. અને એ પ્રમાણને અભાવે એઓને ચૈતન્યવાદ કરતાં જડવાદ વધારે સયુક્તિક લાગે એ સ્વાભાવિક છે.

બીજી તરફથી, ચૈતન્યને સાયન્સના અધિકારની બહાર ન રાખતાં અંદર રાખી, આ પ્રશ્નને ' ફરી તપાસણી ' ઉપર લેવા સાયન્સની કોર્ટને અરજી થઈ. હવે વિચારનું એવું વલણ શરૂ થવા માંડ્યું કે—જડવાદ દુરાગ્રહી, પૂર્ણ સત્ય તરફ આંખો મીંચનારો, અને સાયન્સની પોતાની જ સત્યાન્વેષણ બુદ્ધિથી ઊલટો ચાલનારો છે. મૅડમ બ્લૉવૅટ્સ્કીએ જગત આખાના ધર્મગ્રંથમાં અર્વાચીન સાયન્સના કેટલાક સિદ્ધાંતો બતાવી આપ્યા, અને પ્રાચીન ધર્મગ્રંથોનું ગૌરવ વધારી અર્વાચીન સાયન્સને હલકું પાડ્યું; અને એમ જણાવ્યું કે સાયન્સના અમુક વિદ્વાનોના અનુભવમાં જે આવ્યું નથી એ ખોટું જ છે, અને પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન અનેક સ્ત્રીપુરુષો જેઓ પોતાને મહાત્મા—પ્રેત—યોગ—સમાધિ વગેરેના અનુભવ થયાનું કહે છે એ ભોળાં યા ઠગારાં છે—એવો આગ્રહ સાયન્સની ઉદાર સત્યાન્વેષણ બુદ્ધિને છાજતો નથી. પરંતુ જેમ પૂર્વોક્ત તત્ત્વચિંતનના માર્ગથી ચૈતન્યના અસ્તિત્વની સર્વને ખાતરી થતી ન હતી, તેમ મૅડમ બ્લૉવૅટ્સ્કીનો આ શબ્દપ્રમાણ તથા એકદેશી અને સંદિગ્ધ અનુભવ ઉપર રચાયેલો ચૈતન્યવાદ પણ સર્વને સંતોષ ઉપજાવી શકતો ન હતો.

આ અરસામાં, સાયન્સ પોતાની જ પ્રમાણપદ્ધતિએ આ પ્રશ્નનો ચુકાદો કરવા યત્ન કરી રહ્યું હતું. જડવાદી સાયન્સ વિદ્વાનોએ ક્રિશ્ચયન સંપ્રદાયના ચેતનવાદનું ખંડન કરવા કેટલાક પ્રયોગ કર્યા અને દલીલો કરી, પણ એથી જડ અને ચેતન વચ્ચે ભેદ ભાંગવાને બદલે વધારે મજબૂત થયો. ક્રિશ્ચ્યન સંપ્રદાયીઓનું એવું કહેવું હતું કે કાર્યકારણના જડ યાંત્રિક નિયમની બહાર ચૈતન્યપદાર્થ છે—જેની ઉત્પત્તિ કોઈ પણ લૌકિક કારણમાંથી નથી, પણ ઈશ્વર થકી છે.

---

* "Our little systems have their day;
They have their day and cease to be:
They are but broken lights of thee;
And thou, O Lord, art more than they."

– Tennyson.

ભર્યો હોય, તો એ વાત જડનો પ્રદેશ કેટલો બધો વિસ્તીર્ણ છે અને અદશ્યની ભૂમિકામાં પણ વ્યાપેલો છે, એની શકિત કેટલી બધી ચમત્કારિક છે એ જ બતાવી આપે: એમાંથી ખાસ કરીને જડથી અતિરિકત ચૈતન્યનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી.

હવે ખરું જોતાં પ્રોફેસર બોસના પ્રયોગોમાંથી શું સિદ્ધ થાય છે એ વિચારીએ: આખું વિશ્વ એકાકાર ચેતન છે એમ, કે જડ છે એમ? જડમાં પણ ચેતનના ખાસ મનાતા ધર્મો નજરે પડે, તો જેમ એક પાસથી સર્વ ચેતન છે એમ અનુમાન નીકળે તેમ બીજી પાસથી ચેતનમાં જડ કરતાં કાંઈ સવિશેષતા નથી એમ પણ ફલિત થાય—અર્થાત્ જડ–ચેતનનો વિભાગ લોપ પામી જડ કરતાં અતિરિકત ચૈતન્ય માનવાને કારણ રહેતું નથી. હવે વસ્તુત: જોતાં, પ્રોફેસર બોસના પ્રયોગોથી સિદ્ધ થાય છે તે એટલું જ કે ચેતનનો ખાસ મનાતો એક ધર્મ–વિષની અસર થવી–એ જડમાં પણ છે. પણ એટલા ઉપરથી જડ અને ચેતન વચ્ચે કાંઈ ભેદ જ નથી. ચેતન એ જડનું માત્ર પછીનું પગથિયું જ છે એમ અનુમાન થઈ શકતું નથી. પ્રોફેસર બોસે બતાવી આપેલા ધર્મ ઉપરાંત બીજા ઘણા ધર્મો છે કે જે જડ અને ચેતન ઉભયમાં રહેલા સુપ્રસિદ્ધ છે, છતાં માત્ર એટલા ઉપરથી બંને વચ્ચે બિલકુલ ભેદ જ નથી એમ સિદ્ધાન્ત કાઢવો હજી સુધી કોઈએ વાજબી ગણ્યો નથી. પરંતુ પ્રો. બોસના પ્રયોગોથી એટલું સૂચવાય છે ખરું કે જડ અને ચેતન ગમે તેટલાં ભિન્ન દેખાય, છતાં બંનેની પાછળ કોઈક સમાન તત્ત્વ રહેલું છે એટલે કે બંને **એક જ પ્રકૃતિના જુદા જુદા** (એક જ નહિ, પણ જુદા જુદા) આવિર્ભાવો છે. આ જ સિદ્ધાંત શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને મૂકયો છે—"પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, આકાશ, મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એમ આઠ પ્રકારની પરમાત્માની **અપરા** પ્રકૃતિ છે; અને એ સર્વથી અતિરિકત જે 'જીવ' એ એની **પરા** પ્રકૃતિ છે—જે પરા પ્રકૃતિ વડે આ જગત અસ્તિત્વમાં ધરાઈ રહ્યું છે. સર્વ ભૂતમાત્ર આ દ્વિવિધ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે."

અર્થાત-પૃથ્વી આદિ પંચમહાભૂતો જે પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો છે, એ જ પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર પણ છે, પણ એથી આપણે જેને 'જડવાદ' કહીએ છીએ એવો જડવાદ પ્રાપ્ત થતો નથી કારણ કે મન, બુદ્ધિ અને અહંકારને અત્રે પંચમહાભૂતના વિકારો માનવામાં આવતા નથી—પંચમહાભૂત અને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર ઉભય વર્ગને ઉભયની પાછળ રહેલી

પ્રયોગો સાયન્સના પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાનોને હાથે સેંકડો થવા લાગ્યા. આ રીતે, ચૈતન્યની પ્રતિષ્ઠા વધી, અને જડને જડ વડે જ સ્પર્શી શકાય છે તથા નિયમી શકાય છે એ ભ્રાન્તિ દૂર થઈ. વિદ્યુત્ અને લોહચુંબકની શકિતઓનાં રહસ્યો દિન પર દિન વધારે જડતાં ગયાં; અને એમાંથી પણ એ જ વાત સિદ્ધ થતી ચાલી કે વિશ્વમાં ગૂઢ ઘણું છે, અને ચૈતન્યમાં વિદ્યુત્ અને લોહચુંબક જેવી શકિત ભરેલી હોય, આપણે જેને આજ પર્યંત જડની શકિત માનતાં આવ્યાં છીએ એ છેવટ ચૈતન્યની જ શકિત છે એમ ઠરે તો એમાં આશ્ચર્ય નહિ.

પરંતુ આટલાથી જડવાદ વિદ્વાનોમાં સર્વત્ર અગ્રાહ્ય થઈ ગયો એમ સમજવાનું નથી. ઓગણીસમી સદીની સમાપ્તિના વર્ષમાં પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રી હેકલે સાયન્સની એ મહાન સદીની જયન્તીનો એક લેખ બહાર પાડયો, અને એમાં જણાવ્યું કે ચૈતન્યવાદી જડ અને ચેતનને એકબીજાથી જુદા બે સ્વતંત્ર પદાર્થો માને છે એ તદ્દન ભૂલ છે. વિશ્વમાં એક અખંડ પદાર્થ ભર્યો છે, જેમાંથી ક્રમે ક્રમે જડ અને ચેતન ઉદ્ભવે છે, ચેતન એ જડના જ વિકાસક્રમમાં એક આગળનું પગથિયું છે; વિશ્વમાં બે સૂત્ર નથી, એક જ સૂત્ર છે, અને એ સૂત્રમાં કોઈ પણ પ્રકારની ગાંઠ કે તૂટ નથી. પ્રોફેસર હેકલે 'The Riddle of the Universe' નામના પુસ્તકમાં પ્રકૃતિમાં જડ અને જડમાંથી ચેતન એવો ઉત્પત્તિક્રમ સ્વીકાર્યો. આ સિદ્ધાંતને ચોક્કસ નામ આપતાં 'અદ્વૈતપ્રકૃતિવાદ' (એટલે કે પ્રકૃતિ સિવાય બીજું કાંઈ જ નથી એવો વાદ) કહી શકાય. એમાં પ્રકૃતિથી વિલક્ષણ પુરુષ—ચૈતન્ય માનવામાં આવતું નથી, તેથી સાધારણ રીતે એની જડવાદમાં ગણના થાય છે. સર ઓલિવર લોજ ચૈતન્યવાદી હતા; તેમણે પ્રોફેસર હેકલના સિદ્ધાંત ઉપર વિવેચન કર્યું અને ખામી બતાવી.

છેવટે, વધારે નજીક આવતાં, આપણા સ્વદેશબંધુ પ્રોફેસર બોસે સિદ્ધ કર્યું કે જેમ ચેતન ઉપર વિષની અસર થાય છે તેમ જડ ઉપર પણ થાય છે; વિષ દાખલ થતાં જીવતા શરીરમાં જેવી ચેષ્ટા થાય છે એવી જ ચેષ્ટાઓ ધાતુઓ (metals)ના શરીરમાં પણ થાય છે—અર્થાત્ વિષની અસર થવી એ ચેતનનો અસાધારણ ધર્મ નથી.

ઉપર જણાવેલી કેટલીક શોધો ઉપર વિચાર કરતાં સમજાશે કે એ જેમ ચૈતન્યવાદને અનુકૂલ જણાય છે તેમ જડવાદને પણ અનુકૂલ જણાય છે. ચેતનમાં વિદ્યુત્ જેવી શકિત જોવામાં આવે, અને ભૂતપ્રેત પણ અસ્તિત્વમાં હોય, અને પરમાણુઓમાં કોઈક અનિર્વચનીય સદાગતિમાન પદાર્થ ભરપૂર

જ્ઞેય અને જ્ઞાતા—જેને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં અન્ય સ્થળે 'ક્ષેત્ર' અને 'ક્ષેત્રજ્ઞ' કહ્યાં છે—એ બંનેનો 'પ્રકૃતિ'માં સમાવેશ થાય છે. 'પ્રકૃતિ' શબ્દ અત્રે જડના અર્થમાં નહિ, પણ પરમાત્માની શકિત યા સ્વભાવના અર્થમાં વપરાયો છે' જડ અને ચિત્ ઉભયનો પ્રકૃતિમાં સમાવેશ કરવાનું કારણ એટલું બતાવવા માટે કે ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ પરોવાયેલું છે–એ તત્ત્વ તે ઉભયથી વિશાલ, ઉભયનું વ્યાપક— સંગ્રાહક, તત્ત્વ: પરમાત્માનો સ્વભાવ પ્રકૃતિ: **પરમાત્મા પોતે જ.**

" ...... I have felt
A Presence that disturbs me with the joy
Of elevated thoughts : a sense sublime
Of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting suns,
And the round ocean and the living air,
And the blue sky, and in the mind of man :
A motion and a spirit, that impels,
All thinking things, all objects of all thought,
And rolls through all things."

–Wordsworth

શબ્દસૂચિ

કેટલાક અંગ્રેજી શબ્દો

શુદ્ધિ પત્રક

પૃષ્ઠ	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૩૦	૩૨	છાંટે	છાંટો
૪૬	૩	ब्रह्मस्पति	ब्रह्मणस्पति
૫૦	૧	બીજ઼ં	બીજું
૬૪	૨	રહેના રેકેવી	રહેનારે કેવી
૬૬	૧૯	પ્રતિકબંધક	પ્રતિબંધક
૮૯	૩૧	स्वरेष्वपि	स्वैरेष्वपि
૧૧૧	૨૩	કર્મનિષ્ટ	કર્મનિષ્ઠ
૧૪૯	૨૨	સ્વાર્ગાદિક	સ્વર્ગાદિક
૧૮૬	૬	ગર્ભ—	ગર્ભ—
૨૦૫	૨૨	વદાન્તી	વેદાન્તી
૨૧૩	૨૨	ઉચ્છુંખલ	ઉચ્છૃંખલ
૨૩૫	૨૫	सहशो	सदृशो
૨૭૮	૭	ગૌતમ	[ગૌતમ
૩૧૩	૨૬	सयुपवृंहयेत्	समुपवृंहयेत्

કેટલાક અંગ્રેજી શબ્દો

શુદ્ધિ પત્રક

પૃષ્ઠ	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૩૦	૩૨	છાંટે	છાંટો
૪૬	૩	ब्रह्मस्पति	ब्रह्मणस्पति
૫૦	૧	બીજં	બીજું
૬૪	૨	રહેના રેકેવી	રહેનારે કેવી
૬૬	૧૯	પ્રતિકબંધક	પ્રતિબંધક
૮૯	૩૧	स्वरेष्वपि	स्वैरेष्वपि
૧૧૧	૨૩	કર્મનિષ્ટ	કર્મનિષ્ઠ
૧૪૯	૨૨	સ્વાર્ગાદિક	સ્વર્ગાદિક
૧૮૬	૬	ગર્ભ—	ગર્ભ—
૨૦૫	૨૨	વદાન્તી	વેદાન્તી
૨૧૩	૨૨	ઉચ્છુંખલ	ઉચ્છૃખલ
૨૩૫	૨૫	सहृशो	सदृशो
૨૭૮	૭	ગૌતમ	[ગૌતમ
૩૧૩	૨૬	समुपवृंहयेत्	समुपबृंहयेत्

૧૫ દિવસ : આ પુસ્તક વધુમાં વધુ ૧૫ દિવસ માટે રાખી શકાશે.

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ ગ્રંથા

અમદાવાદ – ૯